

فِرَّةُ الْفَرَسِ خَرَجَتْ

إليّا حاوي

الفنونا الأبيّة عن العرب

٨



فَرْزَانَ الْفَرْسِ خَرَمِ

وَتَطَوَّرَ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ

الطبعة الاولى

حزيران (يونيه) ١٩٦٠

المقدمة

علاقة الفجر بالهجاء

لو نظرنا الى طبيعة التجربة الشعرية لتحقيق لنا أنها على اختلاف وجوها ، تعبير عن تنازع الوجود وتحقيق الذات. فاذا ما فشل الانسان ، وامتنع عليه تحقيق المثل التي يتوق اليها، فان السويداء تستبد به ، وتوري فيه حساً حاداً بالأسى والفجيعة والبؤس ، وتتعدّد نفسه ، فتتولد من ذلك كله ، التجربة الشعرية التي تعبر عن سويداء الوجود . واذا ما قدر للمرء ان ينتصر على العقبات التي تعترض سبيله ووفق في تحقيق مثله ومطامعه ، فان ذلك يوري لديه شعوراً بالزهو والغبطة ، واحياناً بالعظمة والبطولة ، وخاصة اذا كان بدائياً ، مما يولد لديه تجربة شعرية تناقض التجربة الأولى ، متحدّثه عن عنجهية النفس وادعائها وعتوها . وهكذا ، فان الشعر ، هو تعبير عن واقع الانسان ، منتصراً أو مخذولاً ، مغتبطاً ، أو متحسراً ، الى ما هنالك من احوال تتولد كنتائج حتمية مبرمة في النفس بتأثير البواعث والحوادث الخارجية والداخلية . لا شك ان تأثير البواعث

الخارجية يختلف بالنسبة للشخص الذي يعانيها ، كما ان التجربة ذاتها التي تتولد من البواعث تختلف عمقاً وتعقداً بالنسبة لثقافة الشخص ومضاعفاته الوجدانية ، الا ان هذا الاختلاف لا يعدو ان يكون وليد مبدأ جوهري عام دائم ، هو تنازع البقاء ، ومعاناة المصير ، اكان مادياً في تأمين لقمة العيش ، أو معنوياً في الولوج الى أسرار الكون وفض لغزه ، أو اكتشاف حقائقه المستورة . لهذا فان الفخر هو تعبير عن الناحية الايجابية من مصير الانسان ، انه تعبير عن النصر ، والتكافؤ ، والشعور بالرضا عن النفس وعن الوجود . لاشك انه ، ثمة ، نوع من الفخر الذي يغلب عليه التعقيد إذ يوهم بالانتصار بينما يكون في الواقع تنكراً للشعور بالفشل والهزيمة . فالانسان عندما يستبد به الشعور بالضعف والفشل يثور على هذا الشعور ، فتتولد في نفسه ، حالة من العنجهية . الا ان الميزة الغالبة للشعور الفخري هي التعبير عن غبطة النفس وزهوها ، اثر الانتصار ، او شعورها بالتفوق والقدرة .

هذا عن واقع الفخر عامة . واذا ما تحررنا عن واقعه في الشعر الجاهلي ، فانه يتحقق لنا ان طبيعة ذلك العصر ، كانت توافق طبيعة الشعر الفخري أو بالأحرى كانت تلزم الشاعر بها . لقد كانت حياة الجاهليين حياة حروب ، وغزوات لا هوادة فيها في سبيل العيش . فهم ابداءً بين كرى وكرى ، وفي توقُّع دائم للغارات . وذلك جميعاً ، أدى الى ازدهار الفروسية . فالانسان لا يعظُم في بني قومه ، إلا اذا كان قوي الشكيمة ، قادراً في

الحروب يصدُّ عن نفسه وعن قومه غاراتِ الأعداء . لهذا كان من الطبيعي أن تكثر قصائد الفخر في الشعر الجاهلي لأن الفخر ليس ، في الواقع ، سوى وسيلةٍ للدفاع عن النفس كالسيف . وهو في الآن ذاته ، وسيلةٌ من وسائل الدعاية التي تمجد فضائل الفروسية . فالشعر تعبيرٌ عن البيئة . اذا كانت البيئة حربيةً ، كان الشعر شعراً فخرياً . لهذا نرى ان الملاحم تكثر في البيئات البدائية التي تمجّد البطولة ، وحيث يكسب الانسان قوته من الغزو والحروب .

ومها يكن ، فان طبيعة البدائي تُحبُّ الانفعالات العنيفة ، وتطرب للمشاهد المروّعة الهائلة . وليس الفخر سوى تجسيد وتمثيل لتلك المشاهد عبر اللفظ . وبقدر ما يوغل الانسان في البداوة ، بقدر ذلك تشتدُّ نزعة الفخر في شعره . فالبدائي لا ينظر الى الاشياء نظرة منطقية ، بل يطفرفي شعور حادٍ ، كثير الصخب والجلبة ، يولد لديه المعاني الهائلة ، الخارقة التي تغلب على شعر الفخر . ولعلنا نتبين ذلك في مظاهر حياته ، كافة . فهو اذا ما فجع بموت نسيب او قريب ، فانه لا ينفك يعول ، ويصيح ، مكثراً من الضوضاء ، التي توافق ما في نفسه من ميول الإنفعالات العنيفة . وتكاد أفراسه لا تختلف عن أحزانه . وكذلك لباسه ، فانه لا ينتقيه إلا من الألوان الساطعة الكثيرة الانفجار والاحمرار ، كما ان ما كله هي بصورة عامة ما كل دسمة . وذلك جميعاً يتولد من طبيعة نفسه البدائية . لهذا نرى ان الفخر يوشك ان ينقرض في البيئات الحضرية المتعدّنة ،

لان الحضري ، ينظر الى الوجود بتعقُّل وروية ، ولا تعود عينه
مندهشة تنظر الى الاشياء من خلال زجاجة مكبرة، أسطورية .
ونكاد لا نشهد موضوعاً من موضوعات الشعر الجاهلي ، حتى
يكون موضوع فخر وتشاؤف . يبدو ذلك حيناً ، بصورة سافرة
مباشرة . وحيناً آخر بصورة غير مباشرة وليس ما ندُّكره من
انواع أدبية عامة ، كالشعر الحمري او الوصفي ، والغزلي ، سوى
مَظاهر ووجوه مختلفة لنزعة التفاخر التي تستبد به وتسيطر على
تصرُّفه ومصيره . فإذا شرب الخمر يصرِّفها لنا في أجمل صورة .
فهي تتألق وتشع كالشمس ، وتتضوع بالطيب كالمسك ، وتغشى
النفس بالنشوة ، والغيبوبة حتى الاحتضار والموت ، كما أنها معتقة
ربيبية الزمن . ولا يكتفي بان يغالي بوصفها ، هي بالذات ، بل يغالي
بكل ما يتصل بها ، كالكَأْس ، والدُّن ، والساق ، والمغنين . وهكذا
يخيل إلينا ، اثرئذ ، ان هذه الخمر ، هي خمر كاملة ، لا يمكن للمرء
ان يعثر على خمر أفضل منها . والجاهلي لا يفتخر بالخمر التي يشربها ،
وبما يتصل بها وحسب ، بل نراه يفتخر بشرب الخمر ، متخذاً
منه مظهراً للترف ، والاعتداد بالنفس . قال عنتره :

ولقد شربت من المدامة بعد ما

رَكَدَ الهَوَاجِرُ بالمشوف المعلم

فإذا شربت ، فإنني مُستهلك مالي

وعرضي وآفر لم يُكَلِّم

وإذا صَحوتُ ، فما أقصرُ عن نَدَى

وَكَما عَلِمْتَ شِمَائِلِي وتكرُّمي

انت ترى أن الشاعر يفتخر بشربه للخمرة بحد ذاته ، كأنه
غدا فضيلةً من فضائل الفروسية . ونرى ذلك أيضاً في شعر لبيد
اذ قال .

بل أنت لا تدربين كم من ليلةٍ
طَلَّقٍ ، لذيدٍ لهوهاً ونِدامُها
قد بتُ سامرها ، وغاية تاجرٍ

وافيتُ اذ رُفعت وعزَّ مُدامُها

وكذلك الامر في الغزل الجاهلي . فالشاعر لا يلتفت الى
حبيبة معبراً عما يعانیه من تعقد ولبس في حبها وتحت وطأة
جمالها ، بل نراه يلتفت إليها من الخارج ، او بالأحرى ، لا يلتفت
إليها بالذات ، بل ينشئ من ذهنه صورة مثالية ، ترسم
حبيته كمثل أعلى للجمال ، فكأنه يتفاخر بها على حبيبات سائر
الشعراء . فوجهها يسطع ويشع كالشمس ، وشعرها متجعّد
كعُكُول النخيل ، وعيناها كعيني الريم ، وثغرها كثر
الأقحوان ، وأسنانها كالبرد ، ورضاها كالخمرة ، إلى ما هنالك
من أوصاف نموذجية ينسبها الى حبيته ، مفتخراً بنفسه من
خلالها .

أما الوصف ، فهو أيضاً مظهر من مظاهر ملحمة الفخر التي
لا تنفك تطالعنا في الشعر الجاهلي . فاذا وصف الشاعر ناقته
أو فرسه ، فإنه يضيف عليها صفة الكمال التي سبق ان أضافها
على الحمر التي يشربها والمرأة التي يحبها . وهو لا يُعتم ان يشبها
بالبقرة الوحشية او بالثور الوحشي ، متفاخراً بسرعة عدوها ،

وقد رتها على اجتياز المسافات الشاسعة . وقد نتوهم ، حيناً ،
ان الجاهلي يصف للوصف ، الا اننا نتقصى واقع الاشياء يتحقق
لنا ان وصفه وصف مفخرة وغلوٍ ينعم فيه بتمثيل المثال الاعلى
للأشياء ليفتخر بنفسه من خلالها . أولم يصف النابغة ناقةً ،
ويشبهها بالثور الوحشي بأبيات عديدة ليردِفَ بعدئذ بقوله :
قتلكَ توصلني الى النعمان ، إن له

فضلاً على الناس في المستنى وفي الأحد

ذلك جميعاً يدلنا على ان الفخر غلب على الشعر الجاهلي
بالزام من واقع البيئة التي تقوم على التنارع والتغازي ، وبالزام
من واقع النفسية البدائية التي تميل الى الانفعالات العنيفة ،
والانفجار والصخب . لذلك ، فانه لا قبل لنا بتخصيص شاعر
من الشعراء الجاهليين بالفخر من دون سواه ، لأنهم جميعاً ، أموا
به في قصائدهم . إلا أننا بالرغم من ذلك سنعرض لدراسة بعض
الشعراء من دون سواهم ، وذلك لان نزعة الفخر ظهرت في
شعرهم بصورة أجلي مما ظهرت في شعر الآخرين . وقد رأينا ان
نتولى شعر الشنفرى كنموذج للفخر في شعر الصعاليك ، وشعر
طرفة للفخر الوجودي وشعر عمرو بن كلثوم وغنطرة ، كنموذج
للفخر الملحمي .

الفخر في شعر الشنفرى

لقد كان الصعاليك جماعة من شذاذ العرب الذين خلعتهم
قبائلهم ، خوفاً من جريرة أعمالهم وجرائمهم . وكان هؤلاء

يعيشون في الفلاة والقفار ، ويغيرون على الاحياء الآهلة في الليل ،
حيث 'يروعون الناس ، فيغنمون رزقهم ، ويعودون الى
المفاوز والدويات الموحشة التي يسكنونها . ولقد كان الشنفري
احد هؤلاء الصعاليك بعد ان انفصل عن اوليائه بني سلامان
الذين كانوا قد استعبدوه واقسم ان يقتل منهم مئة رجل .

اما شعره فقد ظهر خاصة في اللامية التي عرقت بلامية
العرب وفيها دلائل واضحة على آرائه ونظرته الى الحياة ، والفضائل
التي ما انفك يتفاخر بها .

اللامية

يذكر الشنفري في مستهل اللامية رحيله عن بني قومه ، لأن
الكريم لا يقيم في قوم يُؤذونه . فهو يريد ان يعيش مع السبع
البرية ، لانها لا تضيع له سرّاً ولا تعاقبه وتخذله بجناياته . ثم
ينصرف الى التفاخر بالفضائل التي يتحلى بها ، فيقول إنه ، إذا
ما مدّت الايدي الى الزاد ، فانه لا يتعجل الأكل ، لانه ليس
جشعاً ، كما انه يحب ان يتفضل على الآخرين . أما أصحابه فهم
ثلاثة : قلب قوي وسيف حاد وقوس هتوف ، تعول عندما يزل
عنها السهم . ومن ثم ينصرف الشاعر الى وصف عزة نفسه بقوله :

أَدِيمُ مِطَالِ الْجَوْعِ حَقِ أُمِيَّتِهِ

وأضربُ عنه الذكْرَ صفحاً ، فأذْهَلُ

وَأَسْتَفُّ تَرْبَ الْأَرْضِ كِي لَا يُرَى لَهُ

عَلِيٍّ مِنَ الطَّوْلِ ، اَمْرٌ مُتَطَوِّلٌ^١
وَأَطْوِي عَلَى الْخَمْسِ الْحَوَايَا كَمَا انْطَوَّتْ

خَيْوُطَةُ مَارِيٍّ تَغَارُ وَتَقْتُلُ^٢

فالشاعر اذ يلُمُّ به الجوع ، يماطله ، ويحاول ان يذهل عنه ،
حتى إذا ألحَّ به وأعياه ، فانه يستف تراب الارض دون أن
يستعطي من الناس ، لئلا يتناولوا عليه ويخزوه . ولعل البيت
الثاني من هذه الابيات يدل في براءة الشعور وعفويته ، على
أصدق تمثيل يمكن ان تمثِّل به أنفة النفس . فالشنفري لا يدع
نفسه تنقاد لغرائزها وميوها ، بل يجالدها ، ويثقفها ، ويحدُّ
منها . فهو لا يأكل الطعام بالرغم من الجوع الذي يكاد ان يُتلفه ،
اذا لم يكن ذلك الطعام كريماً . وهو يفضل الحرمان والتضوُّر
على الذلِّ . وبذلك تغدو بطولة الشنفري بطولة نفسية ، بطولة
نفسه على ذاتها . ولقد بدا ذلك أيضاً في قوله :

فإِذَا تَرَيَنِي كَأَبْنَةِ الرَّمْلِ ضَاحِيَاً

عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلَا أَتَنَعَّلُ^٣

١ - سف الدواء واستفنه : اخذه . اجول في القلوات وابتاع غبارها

كي لا يرى رجل متكبر ان له علي فضلاً وامتناناً

٢ - الخمس : الجوع ، والخمس : ضمور البطن . الحوايا : ج . حوية :

ما يحوي البطن ، المعى . الخيوطة : ج . خبط . والناء تدل على كثرة
الجمع . ماري : اسم فاتل الخيوط . اغار الجبل : احكم قتله . اشد امعائي
على الجوع فأطويها ، كما يطوي الفاتل خيوطاً يفتلها ويحكم يرمها .

٣ - ابنة الرمل : الحية . الضاحي : البارح للحر او للبرد . الرقة :
اسوء العيش .

فإني لَمولى الصَّبْر أَجْتَابُ بِهِ
 على مثل قلب السمع والحزم انعل^١
 ويومٍ من الشِعْرِى يذوبُ لعابه
 أفاعيه في رمضائه تَتَمَلَّلُ
 نصبتُ له وَجْهِي ولا كنّ دونه
 ولا ستر إلا الأحمي المَرَعْبَلُ
 لا شك ان الفضائل التي يفتخر بها ، هي فضائل جاهليّة^٢ ،
 تولدت من واقع البيئّة ، إلا اننا كشهدُ فيها وجه الانسان المطلق
 الذي لا بيئّة ، ولا زمان له ، لانها تمثل صراع الانسان مع نفسه
 ومع من يعايشهم ، في سبيل تحقيق ذاته وصيانة كرامته وعزة
 نفسه .

وهذا الفخر الذي تقوم فيه البطولة على التنازع الداخلي
 نراه في شعر الصعاليك بصورة عامة كتأبط شرا وعروة بن الورد .

١ - مولى الصبر : وليه . اجتاب : اكتسى ، ١ . البز : الثوب .
 السمع : ولد الذئب . يخاطب ، في البيتين ، ابنة الحمي فيقول : ان
 رأيتي كحبة ابرز للانواء على رقة حال ، وانا حافي الرجلين لا نعل
 في قدمي ؛ فأنا مع ذلك حليف الصبر ألبس ثوبه على قلب شجاع
 كقلب السمع ، وحذائي الحزم . والمراد اني بالصبر اتصرف فيه كما
 اريد ، واحتذي الحزم كأنني قاهر له .

الفخر في شِعْر عَنترَة

ولد عنترَة من أمة حبشية ، سوداء سبأها أبوه في إحدى غزواته ، فأتى عنترَة اسود اللون ، بل مسرفاً في السواد ، حتى عُدد من أغربة العرب . وكان العرب ينكرون اولادهم الذين يولدون من الامماء ، ويستعبدونهم ، من دون إخوتهم الذين يولدون من الحرائر . وهكذا ، فان عنترَة أفاق على الحياة ، والقوم ينظرون اليه نظرة احتقار ، يستصغرون قدره ، ويضائلون من شأنه ، لانه ابن امة سوداء . ولعل هذا المصير كان طبيعياً ، عصرئذ . فثمة كثير من الغلمان الذين لم يعترف بهم آبائهم ، وقد كانوا يقبلون الحياة التي قسمت لهم باستسلام ورضى . أما عنترَة فكان يشعر في اعماق وجدانه ، انه متفوق على الذين يحتقرونه ، ولا فضيلة لهم عليه ، الا فضيلة اللون والأصل . ولقد اذكى ذلك في نفسه شعوراً حاداً بالتخاذل والبؤس ، لم يطقه الشاعر ، فنهض للتحرر منه . وربما تضاعف هذا الشعور في حبه لابنة عمه عبلة . وبقدر ما كان ذلك الحب يشتد ويستمر في نفسه ، بقدر ذلك ، كان شعوره بالنقص والهزيمة يشتد ايضاً ،

خاصة بعد ان ابى عمه تزويجها له . لهذا ، فان بطولة عنترة ومآتيه الخارقة لم تكن للبطولة ، بقدر ما كانت في سبيل استشارة اعجاب عبلة وارغام ابيه على الاعتراف به وعمه على تزويجه ابنته . ولقد لبثت نفسه تدور في دوامة من البؤس ، يكاد لا يشرق في نفسه أمل ، حتى ينطفئ ، وتظلم نفسه بالأسى من جديد . فعلمه وأبوه يعدانه بكل ما يريد عندما يلم بهم الاعداء ويوشكون على الانهزام ، لكنهم لا يعتمون ان يخلفوا وعدهم ، بعد أن ينجوا وتستقر أحوالهم . ذلك ان بني عبس كانوا في حروب دائمة مع بني عامر وبني ذبيان . وكانوا بحاجة لساعد عنترة في الدفاع عنهم وكان يعز عليهم ، في الآن ذاته ، ان يعترفوا به ويساووه بابناء الحرائر .

ولقد درج العامة على اللهو والزهو بسيرة عنترة معجبين ببطولته وإقدامه ، الا انه وراء ذلك الوجه الاسطوري الهائل المروع ، كانت تحيا فجيعة صامته ، موحشة لا تنفك تتسعر وتتآكل . انها مأساة الانسان الذي يقدم الى هذا العالم ، فيشقى بذنب لم تقترفه يده وليس له فيه جريمة . يضرس بالحصرم الذي أكله أبوه ، ويكفر عن خطيئة لم ترتكبها يده . فمشكلة عنترة ولدت معه ، انها في دمه وفي لونه ، لا يقوى على الهرب والتحرر منها . لقد كانت ملتصقة به ، ملازمة لواقعه . فلو اتهمه الناس بالجبن لاستطاع ان يزيل تلك التهمة بأعمال البطولة . ولو كان يعاب بالفقر ، لكان بإمكانه ان يكسب في سبيل الغنى ، الا انه يعاب لولادته من أمة وللون وجهه ، وهذان أمران ، لا قبل له

بتغييرهما . وهكذا تغدو مشكلة عنتره التي يتلهى بها القوم
ويأنسون لها ، تغدو وجهاً مما ندعوه في عصرنا مأساة وجودية .
إنها مأساة سيزيف الذي يحمل الصخرة من السفح الى ذروة
الجلب ، وهو يدرك في أعماقه انها سوف تدحرج من جديد الى
السفح . فعنتره كان يحاول دائماً ، ان يتحرر من وطأة الصخرة التي
وضعها القدر على منكبيه ، منذ ان أبصر نور الشمس ، ويكاد لا
ينفذ بها الى الذروة ، ويتوهم انه تحرر منها ، حتى يرى
نفسه من جديد في السفح والصخرة تربض من جديد امامه .
فهو بالرغم من حاجة القبيلة إليه ، كان يُقدَّر من خلال لونه
وأصله . أو لم يقل قيس بن زهير زعيم بني عبس ، بعد ان أبلى
عنتره بلاء حسناً في الأعداء وردهم عن قبيلته ، ألم يقل « ما حما
الناس الا ابن الأمة . » وهكذا ، فان عنتره كان يتذمر ، في
الظاهر ، من أبيه وعمه وحبيبتيه ، الا أن تدمره ، في الواقع ،
كان أبعد منهم ، لقد كان يتصدى به للقدر ، والحياة اللذين أنعمَا
على غيره دون استحقاق ، وقتراً عليه دون أن يذنب . فصراع
عنتره كان مع نفسه ، لكنه ظهر في الخارج بشكل عبودية ولون
اشخاص . ولا يذهبن بنا الظن أننا نقلل من قيمة عنتره عندما
نخلع عن وجهه ذلك القناع الاسطوري الذي ما برح يظهر به
للشعب . ذلك قناع زائف ، مخادع ، وتلك العظمة عظمة باطلة ،
ترضي محبي الطُرف والنوادر ، اما حقيقته ، فكانت تتمثل
في ذلك الصراع المكثود للانتصار على النقص الذي وصمه
به القدر ، والواقع الذي قيّده به الحياة . ان بطولة عنتره

ليست في ساعده ، بقدر ما هي في نفسه ، تلك النفس التي ترمز الى كبرياء إنسانية تسمو حتى أنها لتتحدى القدر .

شعره :

هذه الحالة النفسية هي في اصل ما نشهده في شعره من شدة في إظهار العظمة وقوة الساعد والتكافؤ . ان سعيه للتساوي بالآخرين ، ظل يسعى به حتى أدركهم ، وتخطاهم ، وتحول مركب النقص الى نقیض من الشعور بالعظمة والبطولة . لهذا فاننا نرى علماء النفس المعاصرين يحتفلون بذوي العاهات والنقص فكل ذي عاهة جبار . الا ان فخره لا يشتمل على ذلك التعقيد البعيد الجذور ، الذي يرتقي به الشاعر من مصيره الخاص حتى يشتمل على سائر المصائر البشرية ، بل يبوح بما يعانیه في كثير من البراءة والعفوية التي تصحب النفسية البدائية . فهو يخاطب حبيبته بـبلّة في معلقته بقوله :

إن تغدقي دوني القيناع ، فإنني طَبُّ بأخذ الفارس المُستَلَمِ
أثني عليّ بما عَلمتِ ، فإنني سَمَحٌ مَخالقي إذا لم أُظلم
فاذا ظلمتُ فإن ظلمي باسلٌ مرٌّ مذاقته كطعم العَلَقَمِ
أنت ترى ان هذه الأبيات ليست من الفخر المباشر الصرف بل انها تتمزج بالغزل . فهو يفخر أمام حبيبته . ويذكر لها قدرته في نزع الدرع عن الفارس ، فكيف بالملاءة التي تستتر دونه بها . ولقد بدا هذا التفاخر ساذجاً عفوياً ، ينم عن نفسية الشاعر ، وما فيها من زهو بتفوقه في البطش والعراك . الا انه لا يعتم ان

يستدرك قسوته مظهره أخلقَه النبيل ، إذ يعترف لها بأنه لا يعتدي ، لكنه يدافع عن شرفه وكرامته ببسالة وبطش . وهذا الخلق يدلُّ على خاصة هامة من خصائص الفروسية الجاهلية . فالبطل الحق ينبغي ان يكون لين العريكة مُسالماً ، عادلاً .

وعنزة لا يفتخر بقدرته الجسدية وحسب ، بل بعاداته ، كشرب الخمرة ، والكرم ، والحفاظ على عفة النفس . ولقد كنا ألعنا بذلك في مطلع هذا الفصل ، الا ان هذا النوع من التفاخر لا يدل على واقع نفسه ، بل يعرض ، او يخطف خلال تلك الملحمة العظيمة التي لا ينفك يدأب على بثها والتهويل بها . وذلك يبدو خاصة في قوله :

هلاًّ سألتِ الخيل يا ابنة مالكٍ إن كنتِ جاهلة بما لم تعلمي
 يُخبركِ من شهيدِ الواقعة أنني أغشى الوغى وأعفُ عند المغم
 فالشاعر يستشهد الخيل على بطولته وذلك أشدُّ دلالة من استشهاد الجند او القوم . فعندما تعترف الخيل وتقرُّ له ببطولته فذلك يعني ان شهرته ، تعدت الانسان الى الحيوان . الا ان عنزة لا ينظم الشعر وفقاً لدُرْبة فنية ، ولا يُلمُّ بالهندسة والتطور ، حتى يكون البيت اللاحق نتيجةً للبيت السابق ، وتصاعداً بمعناه ، أو على الاقل استكمالاً له . ففي البيت الأول استخبر الخيل عن بطولته ، وفي البيت الثاني نراه يستخبر الجند ، منخفضاً بالمعنى السابق ، بعد ان أوفى به الى ذروة الغلو . وذلك جميعاً يدلنا على ان الشعر الجاهلي ، هو كالقصيدة الجاهلية : يسيطر عليه الفوضى والاضطراب ، منتقلاً من بيت الى آخر دون

صيرورة أو تطوّر . وقد يدعي البعض ان قصائد عنتره لم تُروى على حقيقتها . فقد يكون الشاعر تقدّم بالبيت الثاني على البيت الاول في اصل الرواية . الا أننا إذ ننعم بهذين البيتين ، يتحقق لنا ان البيت الثاني هو متولّد من الأول ، ولقظة «يخبرك» التي استهلّ بها البيت الثاني ، هي جواب الشرط الذي شخص في البيت الاول . وهكذا فان الشاعر لم يجرّ على خطّ متصاعد ، بل على خطّ كثير الاعوجاج والاضطراب ، يسمو حتى الملحمة ، ولا يعتم ان ينحدر ويسفّ هادماً ما سبق له أن ابتناه .

ومها يكن فإن قوله «وأعفُ عند المغنم» يدلنا على فضيلة أخرى من فضائل الفروسية . فالشاعر لا يغشى الحرب في سبيل بعض الغنائم ، كالجنّد ذوي المصير التافه ، وانما يقصد الحرب للبطولة ، فهو يقاتل للقتال ، لاظهار تفوّقه ، وليس في سبيل السرقة والنهب واقتناص اموال الآخرين .

وقد كان من الشائع ان يفتخر الشاعر بشدّة بطشه في الحرب . اما تفاخره بالتعفف عن المغنم ، فيؤكد لنا ان الحرب كانت بالنسبة لعنتره وسيلةً لتحقيق الذات واثبات العظمة . انه يستدرّجها إعجاب الناس ، واعجاب حبيبته ، ويتحرر من ميسم الضعة الذي وسمته به الحياة .

وقد كان لعنتره دربة خاصة في القتال ، عبّر عنها بقوله :

لَمَّا رَأَيْتُ الْقَوْمَ أَقْبَلَ جَمْعُهُمْ

يَتَذَامِرُونَ ، كَرَرْتُ غَيْرَ مُذَمَّمٍ

يدعون عنتر والرماحُ كأنها
 أشطان بئر في لبانِ الأذهم
 ما زلت أرميهم بفرجة صدره
 ولبانهِ ، حتى تسرُّبلَ بالدمِ
 فأزورَّ من وقع القنا فزَجَرْتُهُ
 فشكا إليَّ بعبرةٍ وتَحَمَّحُم
 لو كان يدري ما المجاورة اشتكى

ولكان لو علِمَ الكلامُ مكلِّمي
 ان عنتره ، كما بدا في هذه الأبيات يدرك اسلوب القتال .
 فهو لا يقبل على المعركة كيفما تيسر له ، بل يظل يترقب اللحظة
 التي يضطرب فيها القوم ، ويولون الأدبار ، حتى ينبري لهم
 ويضربَ في أعقابهم . ذلك ان الإقبال على الحرب ، فيما يهرب
 الجند ، أدلُّ على الشجاعة لان الشاعر يكون قد ألمَّ بها في ذروة
 الإحتدام وبعد ان انهزم أبناءُ قومه . فهو الذي يحوّل
 انكسارهم انتصاراً ، ويحول انتصار الاعداء انكساراً . فبعد
 ان يكون بنو قومه هاربين امام اعدائهم ، يصبح الأعداء
 هاربين امام بني قومه .

اما الابيات اللاحقة ، فتظهر لنا ان البطولة لم تكن في نفس
 عنتره وحسب بل في حصانه الأدهم أيضاً . فحصانه بطل مثله ،
 وقد ارتفع به عن مصيره الحيواني وأناط به حالة إنسانية ، إذ
 جعله يشكي . فأين هذا الفرس الذي يتجهّم وجهه ويعاني الأسى
 ووطأة العراك ، من فرس امريء القيس الواضح القسمات ،

الصقيل الملامح دون اختلاجة او حيوية . ذلك فرس علمي ،
شخص في نظر الشاعر ، وهذا فرس وجداني خلع عليه الشاعر
من نفسه ، ونسب اليه بطولته .

ومها يكن فأن عنتره يوقع الحوادث ، خلال روايته كأمر
الروائيين . فهو يقول :

يدعون عنتره والرماح كأنها

أشطان بئر في لبان الأدهم

ان هتاف الجند بعنتره ان يقدم يدل على ان هؤلاء يذكرونه ،
عندما تشتد بهم الازمة ، ويعيون عن الدفاع . انه السهم الاخير
الحاسم في كنانتهم . وهذا النداء هو أجمل نداء تسمعه أذن
الشاعر ، لأنه لا يعلن تساويه مع القوم وحسب ، بل تفوقه
عليهم . وهكذا ، فان انتصار عنتره انتصاران . انتصار على
اعدائه اذ لا ينفك يضرب في قفاهم ويبث في قلوبهم الرعب ،
وانتصار على بني قومه الذين ما برحوا يتنكرون له ويحطون من
قدره في تمنعهم عن تزويجه عبلة واعتراقهم بحريته . ولئن كانت
عنتره قد ارتفع بفرسه عن سائر الأفراس التي وصفها الجاهليون ،
فان ذلك الوصف لم يكن سوى وسيلة يتعالى ويتعاضم الشاعر بها .
فالحصان قد اعتكف وتذمر وأقعى ، لكثرة ما أصيب بالسهم
والرماح ، اما عنتره فلم يرتد ولم يتقهقر . فهو أكثر شجاعة وأشد
بطولة من فرسه .

هذه المعاني هي التي يستشهد بها النقاد اذ يدعون ان شعر
عنتره يشتمل على كثير من الأجواء والفلذات الملحمية . فأعمال

عنتره ليست أعمال عادية ، بل خارقة . الا انه ثمة فرق هام بين الملحمة الطبيعية والمعلقة . إن البطولة في تلك هي بطولة ما وراثية ، إلهية ، اما بطولة عنتره فبطولة انسانية . فلو توسل عنتره بالجن في انتصاره على اعدائه لتحولت الخارقة لديه ، من كونها خارقة انسانية عادية الى خارقة غيبية . فالعالم الذي يتجول فيه عنتره عالم مادي ، تحدّه حدود المنطق والواقع ، . الا ان بعض الحوادث تشابه بين ما نشهده في الألياذة وما نشهده في معلقة عنتره . فكما ان هكتور يكاد لا يقل بطولة عن اخيل ، كذلك نرى ان خصم عنتره « هو مدحج كره الكماة نزاله » ، لا يستسلم ولا يهرب . ولقد انعم الشاعر بوصف قوة خصمه ليفيد من ذلك في اظهار قوته . بقدر ما تعظم قوة الخصم بقدر ذلك يعظم الانتصار عليه :

وَمُدَحِّجٍ كَرِهَ الْكَمَاةُ نَزَالَهُ

لا ممعنٍ هَرَبًا ، ولا مُسْتَسْلِمٍ

جَادَتْ لَهُ كَفِّيْ بِعَاجِلِ ضَرْبَةٍ

بِمُتَقَفِّ صَدَقِ الْكَعُوبِ ، مَقُومٍ

فَشَكَكْتُ بِالرَّمْحِ الْأَصْمِ ثِيَابَهُ

ليس الكريمُ على القنا بمحرّمٍ

وهناك بطل آخر لا يقل بطولة عن البطل الذي وصفه في الابيات السابقة ، يرتدي الدرع الطويلة السابغة ، كريم في بني قومه ، لا ينفك يلعب بالقداح ويلهو بشرب الخمر في الشتاء ، ولقد ألم به الشاعر ، فضربه بالرمح وأسقطه عن فرسه ، وتثنّاه

بسيفه ، فاذا جسمه كشجرة هائلة عظيمة . وهكذا ، نشهد ان
البَطَلِينَ اللَّذِينَ انبرى لهما عنتره لا يقلان بطولة عن هكتور ،
كما أنه يكاد لا يقل بطولة عن أخيل .

واشد ما يغتبط الشاعر اذ يسمع استنجاد القوم به عندما
يقتحمهم الأعداء :

وَلَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَأَبْرَأُ سَقَمَهَا

قيلُ الفوارسِ ، وبيكَ عنترَ أقدمِ

والخيلِ تَقْتَحِمُ الغبارَ عوابساً

من بين شَيْظَمَةٍ وَأُجْرَدَ شَيْظَمِ

ولعل لفظي « شفى » و « أبرأ » عميقتا الدلالة على حقيقة
نفسيته . لقد كان الشاعر يعانى من احتقار الناس له ، شعوراً
بالذل ، شبيه بالمرض ، لذلك نراه يشعر أنه شفى عندما هتف
الجند يستنجدون به . وهذا يؤكد ما ذهبنا اليه اذ قلنا ان عنتره
كان يتوسل بالحرب في سبيل التعويض عن الذل والشعور بالهوان
الذين كانا يعريانه بحالة شاحبة كالمرض . وهكذا ، فان فخر
عنتره ينطوي في بعض الاحيان على بعض التعقيد الوجداني ،
الذي نستشفه من خلال أعماله وأقواله .

ومما ينبغى ان نتنبه له أن عنتره ، يكاد لا يفتخر ببني قومه ،
كعمرو بن كلثوم ، بل على العكس ، نراه يحرص على اظهارهم
مخذولين ، مدبرين ، حتى يحول انكسارهم انتصاراً ، كما اسلفنا .
الا انه في فلذات أخرى قليلة ، كان يذكر شيئاً من بطولة قومه ،
وذلك عندما لا يخاطب عبلة في قصيدته بل يخاطب الأعداء .

فهو يقول :

ناديتُ عبساً فاستجابوا بالقنا وبكلٍّ أبيضَ صارمٍ لم يُفللِـ
حتى استباحوا آلَ عونٍ عُنوةً بالمشرفيِّ وبالوشيجِ الذُبَلِـ
الا ان هذا التفاخر ببني قومه ، ليس سوى مقدمة مجزوءة
عابرة للغلو في الفخر بنفسه :

إنْ يلحقوا أكررْ وإنْ يُستلْحَموا

أشدُّدْ ، وإنْ يُلنِّفوا بضنكٍ أنزلِـ

حين النزول يكونُ غايةَ مثلنا

ويفرُّ كلُّ مضللٍ مستوهِل

انت ترى ان الشاعر ، عاد في هذين البيتين ليرتفع على اشلاء
بني قومه ، اذ صورهم لنا هاربين ، ملحقين ، او في حالة من
الضنك . وذلك كي يقدم فيبدد اللاتحقين بهم ، وينقذهم من
الضنك الذي يخبطون فيه . ولا بدع فان النزعة الانانية الفردية
كانت تسيطر على الشاعر الجاهلي . فهو يتغنى بانتصار قومه على
الاعداء ، ويتغنى في الآن ذاته ، بتفوقه على بني قومه في الحرب
منيطاً بنفسه ، كل مأثرة وانتصار . وهذا في أصل الاسباب
التي أدَّت الى عدم ظهور الملحمة في الأدب العربي . ذلك ان
الملحمة ليست تعبيراً عن الفرد ، بل عن الجماعة ، والشاعر لا
يتحدث فيها عن نفسه بل يعتزّلها ويتحدث عن بني قومه ،
فعنزة لا ينفكُ يجمع البطولة لنفسه ، غير متحرّج من أظهار بني
قومه في مواقف الذلِّ والدمار .

ومهما يكن فان قصائد الفخر الجاهلي ، ليست سوى مجموعة

من الأفكار التي ترتبط بعضاً ببعض، بموضوع وأحد بعيد ، لكنها ليست تتحدُ بوحدة فنية حيّة . ان المعاني التي ذكرها عنتره في قصيدته الميمية هي جميعاً ، معان فخرية ، إلا انه يمكننا ان نعبث بنظام الابيات ، وان نسقط منها دون ان يخل معنى القصيدة . وكذلك الامر في قصائده كافة ، اذ نرى الشاعر يتنقل من فكرة الى اخرى ، من ساحة القتال والوغى حيث يغشانا الغبار ، الى خلق من اخلاقه او عادة من عاداته ، ليس لها أيّة علاقة بوصفه للحرب . فبعد ان ذكر البيتين السابقين ، نراه يردف بقوله :

ولقد أبيتُ على الطوى وأظلمه حتى أنالَ به كريمَ المأكلِ
فأية علاقة بين البيتين السابقين وهذا البيت ؟ هذا الواقع هو عام في القصائد الجاهلية . ففيها قصائد لا تشتمل على وحدة موضوعية أو وحدة عضوية ومنها قصائد تشتمل على وحدة موضوعية من دون الوحدة العضوية . والوحدة العضوية في الفن هي التي تجعل البيت اللاحق في القصيدة يتولد من البيت السابق ، كما تتولد النتيجة من السبب . فكما انه لا يمكن ان نضع عضواً موضع عضو آخر في الجسم ، وكما انه لا يمكن أن نزيل عضواً دون أن يموت الجسم ، أو على الأقل يتشوّه ، كذلك ينبغي أن ترتبط القصيدة بوحدة ، نعجز معها عن اسقاط أحد ابياتها ، او العبث بنظامه دون ان يستحيل المعنى العام او على الاقل يتشوّه . ففي البيت السابق ألمّ الشاعر بذكر فضيلة من فضائله النفسية بعد أن كان في البيتين السابقين يقيمنا في قلب المعركة ، وها هو الآن

يعود الى المعركة من جديد بقوله :

وإذا الكتيبة أحجمت وتراجعت

ألفيت خيراً من معمّ نخولٍ

انت ترى ان الشاعر ما برح يهذي بأفكار ترتبط بموضوع
الفخر لكنها لا تتربط بعضها مع البعض الآخر . ومهما يكن
فان الشاعر يعبر خلال البيتين الاخيرين عن واقعه النفسي .
وقد ذكر البيت الاول للنبي ، فأعجب به غاية الاعجاب ، وقال :
« ما ذكر لي احد من الجاهلية وتغيت أن أعرفه إلا عنتره » . الا
ان هذه الفضيلة ، بالرغم من دلالتها على عزة النفس تظل مشبعة
بروح البداوة ، منقولة عن واقع الصحراء ، حيث كان الانسان
يرتوي مرة ، ويظمأ مراراً ، ويتخمر مرة ، ويحجوع أخرى .
مما تقدم جميعاً يظهر لنا مدى تأثر عنتره بواقع بيئته وتأثره
بواقع نفسه خلال فخره ، وقد بدا ذلك خاصة في قوله :

وإذا الكتيبة أحجمت وتراجعت

ألفيت خيراً من معمّ نخولٍ

والخيل تعرف والفوارس أنني فرقت جمعهم بضربة فيصلي
ان افتخار الشاعر هو كثير الوجدانية لانه يعبر به عن
واقعه الخاص . فعندما تلتحم الكتيبة بالكتيبة ، عندئذ ،
يتحقق القوم ، انه خير من المعمّ النخول . أي انه خير من
اولئك القوم الذين يفتخرون عليه ويحتقرونه وليس لهم فضل
عليه الا انهم ذوو احوال واعمام بينا هو من أمة حبشية . وقد
اراد الشاعر ان يظهر لهم ان عظمة الانسان هي في نفسه ، في

قدرته وكفاءته الشخصية من دون بني قومه وأهله . وبذلك يغدو فخره فخراً التزامياً إذا جاز التعبير ، يدافع به عن عقيدته محاولاً ان يقنع الناس بها . وهكذا ، فإن المُعَمِّ والمخول يمثلان وجهاً آخر للعداوة في نفس عنتره ، فليس في نفسه حقدٌ على الذين يقاتلهم ، بقدر ما فيها على بني قومه الذين لا فضيلة لهم إلا أنهم أحرار . وهنا تختلف نظرتنا الى عنتره . فبدلاً من تلك الصورة المتلاثلة المزهوة ، يخيل إلينا أن وجهه شديد العبوس والتجهم وان وراء عنجهيته وبطولته شعوراً أحاداً بالمستحيل والنقص الذي لا يعوض . لهذا قيل ان الشعر العظيم لا يتولد الا من المأساة العظيمة . وهذا القول صادق غاية الصدق ، لأن الشعر ليس تقريراً للمعاني الواضحة ، وانما هو تعبير عن لحظات الاختلال والتعقيد في النفس البشرية .

عنتره امام الموت

عندما يتصدى عنتره للاعداء ويقبل بعد ان يولي الجميع ، فانه يواجه مشكلة الموت في كل لحظة من اللحظات التي يقضيها مصارعاً ، مكافحاً في المعارك . وهكذا تُعقد في نفسه مشكلة تنازع البقاء ، إذ أنه في اكتسابه للمعالي ، يوشك ان يخسر نفسه . ومن هذا القبيل لا تعود مشكلة عنتره مشكلة لونه ودمه وولادته ، وانما تغدو مشكلته مع حياته وحبه للبقاء . مشكلة ثنازعه بين الإقدام والإحجام ، بين الجبن والشجاعة . وبذلك اختلف عنتره عن كثير من الجاهليين . فهو لم يكن يكافح في

سبيل تحصيل لقمة العيش ، لانه لو رضى بالذل والهوان لتوفر له
الطعام الذليل ، لكنه لا يكتفي من الحياة بالأكل والإستمرار ،
وانما يريد ان يحقق مثلاً من مثل البطولة التي يؤمن بها ولا يرى
لذاته سعادة الا بتحقيقها :

بكرت تخوفني الختوفُ كأنني
أصُبحتُ عن عَرَضِ الختوفِ بمعزَلِ
فأجَبْتُها ، ان المنيّة منهلٌ
لا بد ان أُسقي بكأس المنهلِ
فاقتني حياءك ، لا أباً لك ، واعلّمني
أني امرؤٌ سأموت إن لم أُقتلِ
وايا ما كانت الحال ، فان فخر عنتره ، يشتمل بالاضافة ،
الى ما اشتمل عايه الفخر الكلاسيكي ، على تنازع حاد قائم مع
الحياة والمصير والقدر ، بما لا نشهده عند غيره من شعراء الفخر.

لماذا لم تنشأ الملاحم في الشعر العربي

ولا بد لنا من التصدي للبحث عن الأسباب التي حالت دون
تطور الفخر الجاهلي الى ملاحم طويلة شبيهة بملاحم الاغريق
وسائر الشعوب البدائية . ذلك ان الملحمة هي أثر أدبي ، يرافق
الحماس البدائي وعصور الغزوات والتنازع والحروب .
لا شك انه ، ثمة عقدة من الاسباب ، أهمها واقع النفسية
والبيئة الاجتماعية . ان الجاهليين كانوا يعيشون قبائل متنازعة
متناحرة ، لا يجمعهم مصير واحد ، ولا تاريخ مشترك . فلو

تطورت العصبية القبلية الى قومية عربية تجمع العرب في بوتقة واحدة ومصير واحد ، ولو ارتقى الفرد العربي من فرديته وذاب في ذات الجماعة ، يعاني مصيرها : يفرح بانتصارها ، ويشقى بانكسارها ، لكان من الممكن أن ينشيء ملاحم .

وهناك ايضاً أمر البيئة التي عايشها . فقد كان الجاهلي يتنقّل من مكان الى آخر في سبيل اكتساب لقمة العيش فلم يعرف البناء ، ولم يستقر لينشيء مدينة ، ويخبر الهندسة والاعمال الفكرية المسهبة ، الطويلة الامد . ان الملحمة بالنسبة للقصيدة ، هي كالقصر بالنسبة للكوخ . والشعب الذي لم يقدّر له ان يتمرّس ببناء كوخ أو بيت يعجز ، دون شك عن بناء قصر ملحمة .

وثمة سبب عظيم الأهمية في تعليل عدم ظهور الملحمة . انها النزعة المادية التي كانت تسيطر على واقع الحياة الجاهلية . ان الملحمة ليست في الواقع سوى محاولة لتفسير الكون من خلال الشعور والخيال ، انها نتيجة للتأمل الماورائي ، في عالم امّحت عبره ، حدود الممكن والمستحيل . أما العربي الذي كان يعيش وهو يهرول ، أبداً ، وراء لقمته ، فكان يستحيل عليه التفرغ للتأمل بما وراء الحياة . لقد شغلَ بالحياة عن التأمل في ما وراءها ، فلم تنشأ لديه تلك الأساطير البعيدة الغور التي تجعله يعيش في ملحمة هائلة يشترك فيها الانسان مع الأرباب .

تلك كانت الأسباب النفسية الاجتماعية ، وهناك ، أيضاً الأسباب الفنية . فالقصيدة الجاهلية ، كما بدت في المعلقات وفي

سائر الشعر الجاهلي ، كانت تجري وفقاً لسنة تقليدية ، تكاد لا تحيد عنها . لقد ألف العرب القصيدة ذات الروي الواحد ، ويرون أن أهم ميزة من مميزات العبقرية الشعرية ، ان يوفق الشاعر في اختيار الروي الواحد لقصيدة طويلة . فأنى للشاعر ان يجمع آلاف القوافي المتشابهة للقصيدة الملحمية . ؟

وهناك واقع فني آخر كان يستبد بالقصيدة الجاهلية . لقد كان هؤلاء يرون ان جمال الشعر هو جمال معنى البيت بحد ذاته من دون القصيدة بمجملها . والبيت في قصيدتهم مستقل في دلالاته عن سائر الابيات ، وان كان يشترك معها في الدلالة البعيدة على على موضوع واحد . ومن الضروري ان ينتهي المعنى في نهاية البيت ، دون ان يتجاوزها الى البيت اللاحق ، ولقد أعابوا على النابغة قوله :

وَهُمْ وَرَدُوا الْجِفَارَ عَلَى تَمِيمٍ
وَهُمْ إِصْحَابُ يَوْمِ عَكَاظِ إِي
شَهِدْتُ لَهُمْ مُوَاطِنَ صَادِقَاتٍ
أَتَيْنَهُنَّ بُوْدَّ الصَّدْرِ مِنِّي

لقد وصل الشاعر بين البيت الاول والثاني ، وهذا التضمين كان يعتبر آفة من آفات الشعر . فكيف يمكن ان ينظم الشاعر قصيدة تبلغ آلاف الابيات دون ان يقع في التضمين ؟
وهناك ايضاً عامل التقليد الذي كان يدفع الشاعر الى اقتفاء المعاني التي سبق ان ألم بها من سبقه متجاوزاً عن القيام بتجارب خاصة تكشف له معالم نفسية جديدة .

الفخر الوجودي في شِعر طرفة

ألف طرفة الشعر منذ حادثته ، فأبوه كان شاعراً ، فضلاً عن عميه وخاله المتلمس . إلا أنَّ والدَّ توفي وهو حدث ، فترعرع الى جنب والدته ، يعانين معا ظلم اعمامه وقسوتهم . ولقد تلفع عصبه بالقنوط والاسى في كنف تلك الوالدة التي لم تكن تنظر الى الحياة الا بعين واجفة ، سوداء . وربما اورى به ذلك شعوراً عديمياً ، وحسّاً حاداً بالتخاذل والبؤس . ولما شبَّ طفق يُسرف في أمواله ، فتبددت ، وابتلاه الفقر ، حتى قدَّر له ان يتصل أخيراً بعمر بن هند الذي خلع عليه وقرَّبه . لكن الاحوال ما عتمت ان ساءت بين الشاعر والمملك ، فزوده كتابا الى عامله على البحرين واوهم الشاعر انه اوصى له بعتاء ، فيما كان قد أمر بقتله . وما ان نفذ الى البحرين حتى عُذر به . لعل هذه الحياة المضطربة ، هي في اصل ما سوف نشهده في شعره من تشاؤم بائس ، وتردد وتنازع بين احوال مختلفة متناقضة ، سما بها شعره عن واقعه الخاص وواقع بيئته . وغدا

شأنه شأن غيره من طلاب اللهو والمتعة الذين يكثرون في عصر
 البداوة . الا اننا اذا امعنا في التحديق والتفرس ، نشهد ان
 ذلك الوجه العايب الماكن ، انما هو قناع خارجي وان طرفه في
 هذا التفاخر الماكن كان يصدر عن تفكير عميق جذري وان
 سلوكه الخارجي ليس سوى مظهر او انعكاس لما يعاينه
 في الداخل من احساس مبرم بالفشل والعقم والتفاهة . ولعل
 بعض النقاد ما برحوا يرددون ان طرفه قَصَرَ حياته على أمور
 ثلاثة متمثلين بالابيات التالية المجتزأة من معلقته :

فلولا ثلاثٌ هن من لذّةِ الفتى

وجدك لم أحفل متى قامَ عودِي

فنهنَّ سبقي العاذلاتِ بشربةٍ كَمِيتٍ

متى ما تعلَّ بالماءِ تَزْبِدِ

وكرّتي - اذ نادى المضافُ - محنّباً

كسيدر الغصا ، نبّهته ، المتوردِ

وتقصير يوم الدجنِ ، والدجنُ مُعْجَبٌ

ببهيكةٍ تحتَ الخباءِ المعمّدِ

لذة الفتى :

لعله ينبغي لنا ان نتبصر ملياً بقول الشاعر « ولولا ثلاث هن
 من لذة الفتى » . ان طرفه يختصر حياته بثلاثة امور لكنها
 جميعاً هي من « لذة الفتى » اي ان المبدأ العام لديه هو مبدأ
 اللذة ، اما الامور الثلاثة فليست سوى الوجوه المتعددة لتلك

اللذة الواحدة . فاللذة هي هدفه يعلمها او يتمتع بها في وجوه
ثلاثة ، في الحمرة والمرأة والكرم . وبقيني ان حرصه على إعلان
هذه العقيدة ومجاهرته بها ، ليسا للتفاخر والزهو والاعتداد ،
بقدر ما هما للتصدي للآخرين واظهار غباء معتقداتهم وتقاليدهم
وسلوكلهم . ذلك يعني ان افتخار طرفة بنفسه هو مظهر لزيارته
بقومه واحتقاره لمصيرهم . ولقد اقترب بذلك الى عمر الحيام
الذي كانت الحمرة بالنسبة له وجهاً من وجوه نظركه للحياة او
بالأحرى انها نتيجة لتلك النظرة .

التناقض والازدواج :

وهكذا نشهد ان طرفة كثير التناقض . فبينما هو يفاخر
بتكريمه للضيوف ، وقوة شكيمة وبلواه في الحروب اذا هو
يفخر بشربه للخمرة وادمانه اياها ، حتى الفقر المدقع والبؤس .
وينبغي ان نلاحظ ايضاً ان مبادئ اللهو والمتعة الثلاثة التي
قصر عليها حياة ، انما تتناقض ايضاً بين ما كان يراه الجاهليون
فضيلة وما يرونه رذيلة . فهو يفخر بالمجون ومعايشة المرأة ،
وهذا مما كان يخفض من قيمة الجاهلي . لكنه يعود فيفتخر بهرعه ،
مستجيباً لنداء الضيف ، وذلك مما كان يحتفل به الجاهليون
ويقدرونه . فكيف يمكننا ان نوفق بين هاتين الحالتين اللتين
تناقض بل تنكر احدهما الأخرى .

هل انت مخلدي :

يقيني ان هذا السلوك الذي سلكه طرفة لم يكن سلوكاً

عفوياً ، ساذجاً ، وهو ليس سورة للعبث والهذيان ، وإنما دليل على حقيقة نفسية لم تسفر او تتضح في شعره . ذلك ان طرفه لبث يتساءل ويلحُّ بأمر هذا الوجود وما وراءه ، فالتبس وتعقّد ، وخيل اليه انه ليس ثمة وجود وراء هذا الوجود وان الموت سيُلمُّ به لا محالة :

ألا أيّها اذا اللائمي أشهدّ الوغى

وأن أحضر اللذات هل أنت مخلدي

فالقضية اذن هي بالنسبة اليه هي قضية خلود . أي قضية الموت والحياة . ما جدوى عمرنا إذا كان الموت سيدركه ، وما جدوى السعادة والمال ، والجاه والسلطة ، ما جدوى الحياة جميعاً ، إذا كان الموت سيحيلنا عنها . هذه الامور هي مظهر لغباء الانسان الذي يُشغف بها ، لانها مختلفة متباعدة ظاهراً لكنها متشابهة ضمناً لأنها تتساوى جميعاً أمام العدم . ان فخر طرفه بذلك يغدو فخراً وجودياً ، يعاني مصير الاشياء ويرتبط بحقيقة الوجود وفهمه . ولعل الشاعر خرج هنا عن نزعته الفردية وأصبح رمزاً للانسان ، رمزاً لوطأة الوجود عليه ، فهو لا يرضى من الحياة بأن يحيا وإنما يتعذّب ويتحرق بسرّه أو بلغزه . يريد أن يدرك سرّ نفسه ، سرّ الوجود ، وعندما عجز ولم يشهد أمامه سوى الموت الفاجر ، عندئذ أيقن بباطل الحياة التي يحياها ولا جدوى الأمانى والمطامع التي يسعى ويشقى لتحقيقها . الا ان هذا اليقين الذي نفذ اليه ، يكاد ان يصصره بل يسحقه ، فالشاعر لا يطيق مصيره لأنه لا يعرف غايته ولا يمكنه ان

ينخدع بغاية تقليدية مجانية واهمة . عندئذ طلب الهرب ، الهرب من مواجهة ذاته ، وسعى الى تخدير وعيه بنفسه ، بنفاهته وعشه ، فلم يجد أمامه سوى الحمرة ، فهي التي تبث به نشوة الخدر والموت الوئيدين ، وهي التي تخفف عن كاهله وطأة الوعي والادراك وتدعه في غيبوبة عن ذلك العمر الذي لا جدوى منه ، لأنه ليس سوى لحظة تطول أو تقصر ثم يليها العدم والمجهول اللذان يحيلان قيم الأشياء .

اليقين العدمي وتساوي الفضيلة مع الرذيلة :

ولعل هذا اليقين العدمي أدنى بالشاعر الى استحلالات المحرمات ولم يعد لديه من رادع دونها ، لأن الإنسان عندما يكفر بما وراء الحياة ، يكفر أيضاً بالحياة ذاتها ، ويغدو ممعناً بالتهزؤ والسخرية بمبادئ الباطلة التي توهم الانسان بيقين كاذب ، متفاخراً على جميع من يكرمون تلك المبادئ أو يتقيدون بها . من ذلك جميعاً نفهم ان الحدود بين الرذيلة والفضيلة امتحت بالنسبة لطرفة وربما تساوت لديه حتى غدا يفتخر بمجونته الذي هو رذيلة ، كما يفتخر بقراه للضيف الذي هو فضيلة . ان طرفة لا يستقري الضيف لأن المضيافة فضيلة وانما لأنها لذة ، أي لأنها تجعله يشعر بلذة شبيهة باللذة التي يشعر بها عندما يحتسي الحمرة . فطرفة لا يفتخر بالخير لانه خير ، ولا يتمرس بالفضيلة لأنها فضيلة ، وانما يصدف ان يتفق ما يلذه ويمتعه مع ما يدعوه الناس فضيلة او خيراً . وهكذا فقد اتفق ان كانت المضيافة لذة له وبالنسبة للناس فضيلة . ولو

كانت الضيافة بالنسبة للناس رذيلة لما جعله ذلك يرتدع عنها ، لأنه لا يؤديها الفضيلتها بل للمتعة التي تعرفوها بها . او لم يقل : « ولولا ثلاث هن من لذة الفتى » ؟ ذلك ان اللذة كانت رائد طرفة وليست الفضيلة . لا شك ان المجتمع الجاهلي اثر كثيراً في دفعه الى التفاخر بالقوى ، لأن هذه اللذة هي لذة بدائية فضلاً عن كونها فضيلة . وبذلك تبدو نزعة طرفة الفردية ومعاناته الوجدانية وحقيقة عبثه وتمردّه . ان فخره هو فخر امرىء ثائر يرذل مفاهيم التقليد وينبزي للحياة ، التي لا تجاري تصرف الغير تقليداً ، بل تسلك وفقاً ليقين الوجدان والاقتناع الداخليين . فهو لا يخشى ان يحقق ما يخطر له جميعاً ، اكان خيراً ام شراً ، وفقاً لما يروق لطبعه ويقين اللحظة التي يعاني وطأتها .

خمرة الشقاء :

الا ان هذه اللذة ليست لذة عابثة كما قد يخيل للبعض ، ليست تهتكاً وفجوراً بقدر ما هي فجیعة تتهرب من ذاتها ، انها البؤس الذي ينحدر الى اعماق الكأس ، حيث تحتل صور الواقع ، وتتشوه ، وبعثري الدوار والذهول ، انها سورة الموت البطيء :
فان كنت لا تستطيع دفع منبقي

فدعني ابادرها بما ملكت يدي

ان قوله « دعني ابادرها » كأنما يعني انه يقتحم المنية ، اي انه يريد الموت ، لكنه ليس ذلك الموت المتردد الخائف ، الذي يقضي العمر في ترقب المجهول ؛ وانما هو الموت الذي يفد الى

الانسان وهو في غمرة العبث والمجون . ولعل الوغى واللذة هما
سبيله الى هذا الموت :

ألا أيهذا اللائي أشهد الوغى
وأن أحضر اللذات هل أنت مخلدي
فأن كنت لا تستطيع دفع منيتي

فدعني أبادرها بما ملكت يدي

ان طرفة بخلاف ما يتصوره بعض النقاد ، كما اسلفنا ، ليس
مستخفاً ، خلال فخره يصدف عن الحياة والتأمل بها ، وانما هو
في الواقع قد بالغ بتأمله لها ، بل بالتحديق والتفرس فيها يجد
وامعان ، حتى ادى به ذلك الى اعلان الكفر والاستهتار . ولئن
شاهدناه مترصناً في بعض الابيات موافقاً لواقع حال الجاهليين ،
فان ذلك لا يعدو ان يكون غالباً لحظة تعبر على سطح ذلك
الخضم الهائل الذي تتلاطم فيه امواج القلق عبر نفسه .

السخرية بالتقاليد :

ان مشكلة طرفة ليست كمشكلة الناس الذين يقصرون همهم على
امر تدبير معيشتهم . ذلك انه ارتقى او نزع من هم معيشته الى هم
العيش والوجود عامة . فمشكلته مشكلة ايمان ، لا يشعر
برابط يربطه بقيم الحياة ، لذلك نراه في فخره يتهزأ بالجاهليين
الذين كان يدعي دعوتهم منذ لحظات ، ويسخر من تلك العقيدة
التي جعلتهم يتخيلون ان روح الانسان تتحول الى طائر ، يسمونه
الهامة او الصدى :

فذرني أروِّي هامتي في حياتيها
ستعلمُ، أن متنا ، صدى أينما الصدي
كريمٌ يروِّي نفسه في حياته ،
مخافة شربٍ ، في المماتِ ، مصرَّدٍ

هذان البيتان يظهران طرفة منشغلاً بيقين الحاضر ، باللحظة
التي يمر بها ، عن اليقين المحتمل الذي قد لا يتحقق أو يستحيل .
فهو اذ يقول : « فدعني اروي هامتي في حياتها » كأنما كان يظهر
اعتقاده بأنه ليس ثمة وراء الحياة الحاضرة حياة اخرى . كما انه
كان من الذين يعتقدون انه ليس وراء الموت ظمأً او تصرد .
فالبيت الاول اذن يظهر وجهاً من اعتقادات الشاعر بما وراء الحياة ،
بالاضافة الى ذلك الوجه الساخر ، المستخف بمن ينمون الى
الانسان بعد الموت احوالاً منقولة عن واقعه في هذا العالم . ان
ايمان الجاهليين بان الانسان قد يظمأً او يتصرد بعد الموت ، انما
هو بعث للذات الانسانية ، فيما وراء سورة الموت والفناء التي
تغشى جسد الميت . فالمت بذلك لم يزل يعاني ما يعانيه الحي ،
اي انه حي وراء القبر ، كما يتوهم الجاهليون ، لكن طرفة يرذل
هذا الايمان الذي لا بينة له عليه ، وربما نظر اليه نظرة العالم
المدرِك ، الى السذج البسطاء الذين لم يفتح لهم يقين الاشياء .

تجربة الموت والسأم

وهكذا فان الشاعر يمتزج في ابيات هذه القصيدة بين
احوال عديدة شتى ، مسرفاً في الفخر والاعتداد بالمجون والعبث .

ان طرفة بذلك خرج عن عمود الشعر الجاهلي ، او بالاحرى عن
عمود الوصف والنقل الجاهليين ، ونفذ من الظاهرة الى التساؤل
عما وراءها فغداً فخره فخراً وجودياً اذا جاز التعبير ، يعلن سام
النفس واتخاذها او حيرتها بالمصير والحياة .

الكأس والمججمة

ولعلي بشبح الموت يهوم عبر القصيدة جميعاً . فانت ترى
ان الشاعر ، يكاد لا يؤخذ بفكرة عارضة ، حتى يعود يتردد من
جديد الى هذه الفكرة فكأنه كان يشرب الخمر المججمة ،
تعروه بالأس والقنوط ، فيما هو يسلو ويتاجن . او كأن المججمة
كانت تتراءى له عبر الكأس ، بل في قعره تنغص عليه متعته
وتتولاه بالبراح والقنوط . هاكه يقول :

لعمرك ان الموت ما اخطأ الفقى

لكالطول المرخى وثنياهُ باليدِ

في هذا البيت نشهد يقين الموت الذي لا ينفك يردده الشاعر .
وهكذا فانه قد شبه الحياة برسن قد ترخيه يد الموت ، حتى اذا
ارادنا اليه جذب الرسن ، ساعة يشاء . لا شك ان الصورة
جاهلية ، مستفادة من صور الجمال او النوق ، وما إلى ذلك من
الحيوانات التي تجذب بالرسن لكنها في الآن ذاته تمثل واقع الشاعر
اذ يكاد لا يشعر بالحرية والراحة ، حتى يتحسس رسن الموت في
عنقه . وهو إذ يتفرغ لذته يظل خائفاً ان تعجل يد الموت
يجذب رسن عمره . ان تحسسه المعذب الدائم بهذا القيد ، جعله

يواجه أبدأ الجمجمة ، كما أسلفنا ، فيدرك ان ما يتفاضل به الناس بعضهم على بعض ، ليس سوى غرور وغباوة ، تقف حدودها عند جدار القبر . فالغني الذي يبالغ يجمع ماله ، والفقر الذي يبذر ما يحصله ، ان ذينك الغني والفقر ، يتشابه قبراهما ، أي يتساويان أمام الموت . وهكذا لا يكون الموت عدماً بذاته وحسب ، وإنما هو يعدم سائر الفضائل الانسانية :

أرى قبر نحامٍ ضنينٍ بماله ، كقبر غويٍّ ، في البطالة مفسدٍ
تري حثوتين من رمالٍ عليهما صفائحُ صمٍّ من صفيحٍ منضدٍ
أرى الموتُ يعتام الكرام ويصطفي

عقيلة مال الفاحش المتشدد

أرى الموت اعداد النفوس ولا أرى

بعيداً غداً ما أقربَ اليوم من غدٍ

أرى العيش كنزاً ناقصاً كل ليلة

وما تنقص الأيام والدهرُ ينفد

من هذه الأبيات نرى ان فكرة البراح والزوال تأخذ على الشاعر أحلامه وأفكاره جميعاً . ان الموت سيفد غداً ، وغده معها ابتعد قريب . أو كما تقول إحدى الشواعر الغربيات ^١ « ها أنا قد مت الآن ، لأنني سأموت غداً » . فالموت يبقى ذلك اللغز الخفيف الذي ينغص على الحي حياته ، ويقضي على اللذة التي نتمتع بها . انه وجه الحياة البعيد القريب ، لهذا شهدنا في الآونة

الآخرة جماعة ممن يعتقدون أن الإنسان ابتدع الله من نفسه
لينتصر به على الموت .

ردة جاهلية

ألا إنه ليس في شعر طرفة لحمة ، أو مذهب متلاحق بل
سوانح وخبطرات . لذلك لا نعجب أن نشهد لديه ردة يختلف
فيها رأيه السابق عن رأيه اللاحق ، فبينما هو ينعى على الحياة
وينذر بالويل والشؤم ، إذا به يشتد من جديد ويشرع في التفاخر
بفضائل تدل على تعلقه بالحياة :

أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه خشاش كرأس الحية المتوقد
فان مت فانهيني بما أنا أهله

وشقّي عليّ الجيب ، يا ابنة معبد

ولا تجعليني كأمريء ليس همّه

كهمّي ، ولا يغني غنائي ومشهدي

هذه مرة أخرى يعود بها الشاعر إلى المفاخرة كما عرفت في
عادات الجاهليين . فهو لذلك يطلب من ابنة أخيه معبد أن لا
تساوي بينه وبين أمريء تافه ، لا هموم كبيرة لديه :

فان مت فانهيني بما أنا أهله

وشقّي عليّ الجيب يا ابنة معبدي

ولا تجعليني كأمريء ليس همّه

كهمي ولا يغني غنائي ومشهدي

فلو كنت وغلًا في الرجال، لضررتني
 عداوةُ ذي الاصحاب والمتوحد
 ولكن نفى عني الرجال جرائتي عليهم
 وإقْدَامِي وصدقي ومحتدي
 لعمر ك ما امري عليّ بغمة
 نهاري ولا ليالي عليّ بسرّ مد
 ويوم حبست النفسَ عند اعتراكِها
 حفاظًا على عوراتِه والتهددِ
 على موطن يخشى الفتى عنده الردى

متى تعترك فيه الفرائصُ ترعد
 لعل هذه الابيات تطلعنا على المضاعفات النفسية التي كان طرفه
 ينوء تحت وطأتها ويعاني تناقضها وبؤسها . انه يريد ان يتحرر ،
 لكنه يعود فيشعر بارتباطه مع اولئك القوم الذين يحيا معهم .
 فاذا هو يفتخر بفضائل من اعماق روح العصر وما فيه من بطولة
 تقوم على الانتصارات وقوة الصلب والساعد . هذه الفضائل ،
 هي اذن ، فضائل جاهلية ، لانها جميعاً ، كانت ضرورية بالنسبة
 لواقع المجتمع ، عصرئذ ، حيث كان الناس يكفلون عيشهم بما
 يكسبونه من أعدائهم او جيرانهم . لذلك ، نرى ان جميع
 الفضائل التي يفخر بها طرفه في هذه الابيات ، هي فضائل
 حربية ، انها المثال الاعلى للبطولة ، كما كان يتمثله ويتوق اليه
 الجاهليون . ان الفضيلة الاولى التي يفخر بها هي الحفصة . فهو
 « رجل ضرب » اي خفيف اللحم ، وهو كذلك خشاش ، اي

دخال في الامور لحفته وسرعه . ونحن نعلم ان الخفة وسرعة العدو ، كانت من أهم مميزات البطولة والفروسية . وقد نشأت في ذلك ، أساطير كثيرة حول سرعة عدو بعض الفرسان الصعاليك ، حتى قيل ان تأبط شرا كان لشدة عدوه يدرك الغزلان فينتقي أسنمها ، كما قيل إنه « اعدى ذي رجلين ، وذي ساقين ، وذي عينين » . ولعل الشنفرى لا يقل عنه بطولة . فهو يفتخر بانه ألم بأحد الأحياء « فأيم نسوة وأيتم ولدأ » دون ان يستطيع احد من القوم ان يدركه ، حتى جعلوا يتساءلون ويتحIRON ، ويخيل اليهم انه جنٌ طرق ليلاً :

فقالوا لقد هَرَّتْ بليل كلابنا
فقلنا أذنبُ عسٍّ ام عسٍّ فرعلُ
فلم تك إلا نبأةٌ ثم هوّمت
فقلنا قطاةٌ ريع أم ريع أجدلُ
فان يكُ من جنٍّ لأبرح طارقاً
وان يكُ أنساً ما كها الأنس تفعلُ

هذه الابيات رائعة الدلالة على شدة عدو الشاعر وهي تمثل افتخار الجاهليين بخصتهم ، فكان طرفه هنا مردد لما كان الجاهليون يفخرون به .

وهاكه يصف ضربته الاسطورية الفريدة :

فأليت لا ينفك كشحي بطانة

لعضب رقيق الشفرتين مهند

حسامٌ إذا ما قتت ممتشقاً به

كفى العودُ منه البدء ليس بمعضد

فهو اذا اراد الانتقام انبرى بسيفه القاطع الذي تكفي ضربته
الأولى لبلوغ المرام فلا يحتاج الى استعماله لضربة ثانية . اي انه
يشطر او يقدر به خصمة قدأ . وهذه ايضاً فضيلة مما شاع في العصر
الجاهلي الذي لا ينفك يتوسل بالسيف في كسب العيش وفي
الدفاع عن العرض وفي المفاخرة والسمو على الاصحاب والاقران .
وثمة فضيلة الصبر على المكاره والجلي في قوله :

ويوم حبستُ النفس عند اعتراكها

حفاظاً على عوراتها والتهددِ

على موطنٍ يخشى الفتى عنده الردى

متى تعتركُ فيه الفرائصُ ترعد

هذه جملة من الخصال التي تظهر طرفة معتماً بعمامة الجاهليين ،
يجري مجراهم ، يفرح بما يفرحون به ، ساعياً لتحقيق ذاته وتقويمها
بما ينيله احترامهم ويرفع مقامه بينهم .

رسول الولادة الجديدة :

ولعله ينبغي لنا ان نتساءل مرة اخرى عن هذا التناقض
البعيد بين احوال طرفة . فحيناً هو جاهلي يفتخر بما يفتخر به
فرسان الجاهلية وصعاليكها وحيناً آخر هو نائر يتهزأ بأرائهم
متحدياً لعاداتهم ونظمهم وتفكيرهم . قد يضار طرفة بهذا
التناقض والازدواج ، لانه متقلب متردد ، يؤمن ثم يكفر ،

الا انني اعتقد ان هذا التناقض انما هو مظهر للقلق الانساني ،
لطبيعة النفس البشرية التي تترجح بين الايمان والكفر ، وتمدد
وتجزر بين أحوال شتى . إنه مظهر لتنازع الإنسان مع ذاته
ومع الحقائق والوجود . فطرفة هو رسول الولادة الجديدة ،
تحتضر فيه بقايا الجاهلية وعاداتها ، أو بالأحرى انها تتصارع
وتتناذب مع اضواء اليقين والحقائق الجديدة التي تشرق او تحدس
فيه .

نمُوزَج من الفخر للمحسبي في الشعر الجاهلي معلقة عمرو بن كلثوم

دامت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة ، ولم تتعاقد القبيلتان على الصلح إلا بعد أن أُلِّفَ بينهما المنذر . وكان أن سِيرَ فيما بعد ، ابنه عمرو بن هند جماعة من بكر وتغلب في بعض أموره ، فافتقد التغلبيون ، واتهم البكريون بالإيقاع بهم . ولما احتكموا إلى عمرو بن هند أقتضى سبعين رجلاً من البكرين كوثاق للحقّ عنده ، فقبل البكريون . وفي يوم التقاضي انتدبت تغلب للدفاع عنها سيدها عمرو بن كلثوم ، بينما انتدبت بكر أحد أشرافها النعمان بن هرم الذي ما عثمّ أن طرده عمرو بن هند من حضرته ، فقام عمرو بن كلثوم فانشد قصماً من معلقته ثم وقف الحارث بن حلزة فردّ عليه واستمال الملك بدهائه ، فحكم للبكرين .

إلا أن تغلب كانت منيعة الجانب بالرغم من ذلك ، حتى قيل لو أبطأ الإسلام لأكل بنو تغلب الناس . وروى أن عمرو بن هند

تواقع مع والدته على ان تُذلّ والدّة عمرو بن كلثوم ، فلما قدمت إلى زيارتها نَحَّت الخدم ، وطلبت من والدّة عمرو بن كلثوم ان تناولها الطبق . فأجابت : « لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها » فلما ألحّت عليها صاحت ليلي والدّة الشاعر : « واذلاه يا لتغلب » فسمعها عمرو ابنُها ، فهبَّ إلى سيف معلق بالرواق ، وضرب به عُنق عمرو بن هند ، ثم فرَّ إلى الجزيرة ، وفي ذلك نظم القسم الثاني من هذه المعلّقة .

تلخيص :

يستهلّ الشاعر قصيدته ، متحدثاً عن الخمرة ثم ينتقل الى الغزل ، ولا يعتّم أن ينفجر ، فجأة بالحماسة الشائرة أمام عمرو بن هند ، ذاكراً بطش قومه الذين لا تصدر راياتهم إلا بعد أن تروى بدماء ذوي التيجان . أما مجدهم فهو عريق ، يزودون عنه بضرب السيوف التي تشقّ الرؤوس شقاً . ثم ينثني لتهديد أعدائه ، معنفاً عمرو بن هند بقوله « متى كنا لأملك مقتنيناً » . ويمضي في تعداد مجد أجداده كعلقة بن سيف ، وجدّه المهلهل وزهير وهو جدّه لأبيه كلثوم . ثم يُشير إلى الأيام التي انتصروا فيها ، كيوم حزازة ، الذي آبوا فيه بالملوك المصفدين . ومن ثمّ يتعرّض لدروعهم ، فإذا هي دلاص ، سابغة ، كما أن جلود محاربها سوداء ، صدئة لكثرة لباسهم للدروع . أما أفراسهم ، فهي كسائر الأفراس الجاهلية ، تكاد لا تقلّ بطولة عن فرسانها ، وكذلك ، فهو يذكر دور النساء في الحروب ، وقد امتطين

الجمال ، وجعلن يثرنَ الحماس في المقاتلين . ويعود في النهاية إلى
الفخر المباشر ، حتى يجعل لقوته سلطة مطلقة على مصير الناس ،
فهم المطعمون ، وهم المهلكون ، وهم التاركون والآخذون ،
لا يشربون إلا الماء القراح بينما يشرب غيرهم الكدر والطين .
وقد بلغ أوج التفاخر بقوله :

ملأنا البرّ حتى ضاقَ عنّا وظهرَ البحرُ نملأهُ سفينا
لنا الدنيا ومن أضحى عليها ونبتطشُ حينَ نبتطشُ قادرينا
إذا بلغَ الفطامَ لنا صبيٌّ ، تخرُّ له الجبابرُ ساجدينَا

نقد وتحليل :

ألم الشاعر في المطلع بنحو ثلاثة عشر بيتاً ، في وصف الخمر
والغزل ، وقد كان الجاهلي يرى أن هذه المقدمة ضرورية لشعره ،
وفقاً لسنة غامضة ترسّخت في طبيعة هذا الأسلوب . ولعلنا
نستدل بذلك إنّ الشعر الجاهليّ الذي نعرفه ليس هو الشعر
الأول الذي نظمهُ الجاهليّون ، وإنما سلف قبلأشعراء ممن ضاعت
أشعارهم وأصماؤهم ، كانوا قد أسرفوا بتداول هذه المقدمات ،
حتى شاعت وغدت تقليداً يحتذى . والشاعر بهذه المقدمة لا
يلمّ بموضوعه ، بل يمهّد له ، وقد كان من الشائع أن يستنبط
حيلة من المعنى ، يوفّق فيها بين هذه المقدمة وضرورة الانتقال
إلى الموضوع المباشر الذي يتصدّى له . أما عمرو بن كلثوم فقد
انبرى فجأة ، من هذه المقدمة التقليدية إلى معاتبة عمرو بن هند
وتعنيفه . ولعلّ هذا الانتقال السريع ، بل الصاعق من المقدمة

التقليدية إلى التعنيف ، يمثل لنا بصورة غامضة قائمة شدة
الزوة التي كانت تصطخب في نفسه خلال تصديه للملك . ولا
بدع ، فإن نفسية الجاهلي ، هي نفسية فروسية ، شديدة الفسوة
والإنفجار ، خاصة في الدفاع عن الكرامة والفخر؛ فهو يقول:
ألا هبِّي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمورَ الأندرينا
مشعشةً ، كأنَّ الحصَّ فيها إذا ما الماءُ خالطها سخينا
أبا هند ، فلا تعجل علينا وأنظرنا نخبرك اليقيننا
ان نداءه يتخذ نبرة الرعونة والادعاء ، خاصة بعد أن
الحق بفعل أمر «فلا تعجل علينا» والبيت الأول ، هو بيت
ادعاء ، وقد بدا ذاك في وزنه وقافيته ، بالإضافة الى النون التي
ترددت ثلاثاً (علينا - انظرنا - اليقيننا) . الا ان الشاعر لم يلج
بعد الى الفخر المباشر ، بل لا يعتمد أن يتصدى له بقوله :
بأنسًا نوردُ الرايات بيضاً ونصدُرهنَّ حمراً ، قد رُوينا
والشاعر في هذا البيت يعتمد على التورية والتلميح ، فهو لا
يذكر الأشياء ويعيّنُها بوضوح ، بل يشير الى البطولة من خلال
أللامح الخارجية . ان الراية البيضاء ، فالحمراء ، تمنح فيما بين
بياضها واحمرارها ، الى جميع ما يشخص في المعارك من تقويل
وسفك للدماء ، مظهرة في الآن ذاته فلذة من الفلذات الملحمية
التي لا تنفك تطالعنا بابتسار ، وخطف خلال المعلقات الجاهلية .
ففي هذا البيت وفي سواه نلمح الخطوط الكبرى للملحمة او
بالأحرى عنواناً من عناوينها . أما صورتها الكاملة ، ذات الظلال
والأضواء والمشاهد الساطعة ، فقد لبثت مضمرة . واذا كان

هوميرس ، عرف التجزيء ، والتفصيل والملاحقة ، فان عمرو
الم بفلذات وخطر بأجواء راسماً بعض الخطوط القانية التي
تذكرنا بنهر الدماء الذي يجري في الياذة ، وفي سائر الملاحم
الطبيعية .

إلا ان الشاعر لا يعتّم ان يغشى القصيدة ببعض التفاصيل
التي هي اكثر تخصيصاً من بيت الرايات البيض ، لكنها اقل
توضيحاً مما نألفه في مشاهد الملحمة الطبيعية . فها هو يصف الملك
الذي 'يُجندلونه' ، فكان هذا الوصف توضيح لما سبق . فبين
الراية البيضاء والحمراء ، هنالك وجه الملك المعفر الذي لم تحمه
صولته من صولة بني تغلب . فالشاعر لا يتحدث عن الجند الذي
قتلهم ، لأن ذلك لا يدل على شدة الرهبة . ان موت الجندي
شيء طبيعي في الحرب ، اما موت الملك ، فهو الذي يدل على
الفاجرة ، ويعظّم بني تغلب الذين فتكوا به .

ولعل الشاعر حرص على ذكر فتك أهله بالملوك ، لانه يهدد
ملكاً ، محاولاً ان يثبت الرعب في نفسه من غصبة بني تغلب .
فكان من الطبيعي ان يقتصر في حديثه على الملوك وبطش بني
تغلب بهم :

وسيد معشرٍ قد توجوهُ بتاج الملكِ يحمي الحجرينا
تركنا الخيلَ عاكفةً عليهِ مقلةً أعنتها صفونا
وهكذا ، يمضي الشاعر متدرجاً ، كأن البيت اللاحق ،
توضيح للبيت السابق وتخصيص له . فالملك المعفر كان توضيحاً
لأنصبغ الرايات بالدماء . الا انه لا يختلف عنها في طبيعة الاسلوب

الذي يعبر عن المعاني من خلال المشاهد . وأشد ما تبدو هذه الواقعية ؛ في قوله :

وانزلنا البيوت بذى طلوح الى الشامات ، نفى الموعدينا
وقد هرت كلاب الحيّ منا وشذبنا قتادةً من يلينا
لقد انتقل الشاعر من التعميم الذي شهدناه في البدء والتخصيص
الذي تطور اليه ، الى التجزيء والتدقيق ، عندما جعل الخيول ،
تمر مدبرة مقبلة في بيوت الأعداء ، بينما قامت الكلاب بالهرير .
إن ذكر هرير الكلاب ليس ضرورياً بحذ ذاته لأن ضربة سيف
واحدة ، فيها من قوة الدلالة على البطولة والفخر ، ما ليس يدل
عليه نباح آلاف الكلاب . الا ان فضيلة الهرير هنا ، في انه يدل
على الصدق والواقعية ، فهو يشخص المشهد ويضعه أمام عيوننا ،
ولا يدعنا نتوهم ان المشهد مؤلف تأليفاً في حيلة ذهنية . وهذه
التفاصيل عامة امتداد لجوّ المبالغة . بقدر ما تتضاءل التفاصيل
وتستدق ، بقدر ذلك تسمو المبالغة ، وتبلغ الخارقة . لقد كان
الأمام بالجزئيات ، بالنسبة للجاهلي ، وسيلة من وسائل التأكيد .
الا اننا اذ نتمعن في قول الشاعر :

وقد هرت كلاب الحيّ منا وشذبنا قتادةً من يلينا
يتبين لنا الاختلال الفئّي الذي يشوب هذه القصيدة الفخرية
خاصة ، والشعر الجاهلي عامة . لقد انتقل الشاعر انتقالاً مفاجئاً
من هرير الكلاب ، الى تشذيب قتادة الأعداء . ولقد بدا ذلك
الانتقال قاطباً مبتسراً ، دالاً بوضوح على ان الشاعر الجاهلي كان
يهذي بالأفكار التي تعرض له ، عندما يتصدى لموضوع من

المواضيع . فليس ثمة تطور بين هرير الكلاب وتشذيب القتاد ، خاصة لأن الأول ينعم بالتجزيء والثاني يسرف بالتعميم . وهكذا ، فإن المعاني تجتمع على موضوع واحد ، موضوع الفخر دون ان تلتحم . وهذا يحقق ما ذهبنا اليه اذ قلنا ان الشاعر لم يكن ينظم الشعر وفقاً لدربة داخلية عميقة ، كما نشهد في شعر النابغة ، بل ينساق انسياقاً غامضاً ، لما طبع به من ميل الى نسخ الملامح الجزئية وتنقل مفاجيء دون تصميم او دراية . فشعره بذلك كحياته .

لهذا ، فإن الصور التي يعبر بها عن افكاره هي منقولة دائماً عن المشاهد الجاهلية . فهو يصف قوة بني قومه في الحرب بقوله : متى ننقلُ إلى قوم رحاًنا يكونوا في اللقاء لها طحيناً يكونُ تفاهاً شرقيّ نجد ولهوتهما قضاة أجمعينا هذان البيتان يشتملان على الجو الملحمي بتعظيمهما لقدرة بني تغلب على البطش . وآية المعنى ان الشاعر لم يكتف بصرعهم او التمثيل بهم وحسب بل انه تخطى ذلك اذ سحقهم سحقاً . الفتك معنى عادي شائع ، لكن سحق الاعداء كالرحى ، ارتفع بالقتل الى الاسطورة الملحمية ، لان رحى الطحين لم تعد حجراً كبيراً ، انما امتدت ، فأصبحت تتسع اتساع بلاد بأكملها . اما اللهوة فلم تعد حبوباً من القمح وانما اجساماً من البشر . وهكذا فإن هذه الرحى ، بما شخص فيها من تعظيم لمعنى البطش ، تمثل لنا واقع الصور الملحمية التي كانت شائعة في الفخر الجاهلي والتي لم تكن تصدر عن ايمان

ما ورأى خرافي ، كما هو شأن الملحمة الاغريقية ، بل عن حرارة الانفعال والنزوة . وقد يبدو لنا عمرو في هذه الصورة مفرراً ، كاذباً ، مكثراً من اللغو ، لأننا في عصرنا الواقعي لم لم نعد نسيغ هذا التوغل في التصوّر اللامنطقي . والواقع ، أن الرصيد المنطقي هو ، ابدأً وإِ خلال هذه القصيدة ، لان طفرة الخيال والشعور تستبدُّ به . ولا بد لنا من الالتفات الى طبيعة الصورة التي شخصت خلال البيتين السابقين . . فالشاعر قد مثل الحرب بالرحى ، ولقد ألم زهير بهذا المعنى ايضاً بقوله :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتمُ وما هو عنها بالحديث المرجم
تعركمُ عركَ الرحى بثقالها وتلقح كشافاً ثم تنتج فتنتم
وهذه الصورة تطلعننا على ان الشاعر يستعير تشابيه من الواقع الذي يعايشه . فلو كان عمرو وزهير خبرا بيئة غير البيئة الجاهلية المادية ، لكانا تمثلا الحرب بغير هذه الصورة . فالشاعر يعبر عن ذاته من خلال ما يتخذ من البيئة المادية والاجتماعية . وهذا ما نشير اليه عندما نقول ان الاجواء الفخرية الملحمية تعبر عن بيئة الشعب البدائي ونفسيته .

الا ان القصيدة بالرغم من اختلافها بين التعميم والتجزئ والتفصيل ، فانها ليست مرتبطة بوحدة عضوية يتطور ويتسد منها اللاحق في السابق . ذلك انه يمكننا ان نعثر بنظام الأبيات ، دون ان يختل المعنى . فالشاعر يصنف المعاني حول موضوع الفخر ، لكنها غير مرتبطة بعضاً ببعض ارتباط التطور والتوالد . فهو يقول :

وان الضغنَ بعد الضغن يفشو عليك ويخرج الداءَ الدفينَا
ورثنا المجد قد علمت معدَّ نطاعن دونه حتى يلينا
ونحن إذا عماد الحيّ خرت عن الأخفاض نمنع من يلينا
فهذه المعاني تعني بموضوع واحد هو موضوع الفخر ، لكنها
ليست منظمة بلاحقة أو اسبقية ، اذا زال منها بيت او اختلَّ ،
يزول المعنى . فالبيت الاول يمكن ان يعقب في الاخير ، والبيت
الاخير يمكن ان يشخص في البدء . ولعل استقلال البيت خلال
القصيدة الجاهلية ، ناتج عن استقلال الفرد عبر القبيلة او عن
عدم استقراره في معيشته . وقد اتت القصيدة الجاهلية شبيهة
بالقبيلة من حيث تركيبها الداخلي . انها مجموعة من الابيات التي
لا لحة لها ، كما ان القبيلة مجموعة من الافراد الذين لا توحد بينهم .
وهكذا فان البيئة الجاهلية أثرت في القصيدة بوجهين متقاربين :
التحول من موضوع الى آخر واستقلال البيت عما قبله وما بعده .
الا ان هذه القصيدة بالذات تمتاز عن سائر قصائد الشعر الجاهلي
بانها قليلة الاستطراد بالرغم من انها تصدَّت في مطلعها الى
الطلل والغزل . فامرؤ القيس خلال معلقته لم يكد يدع موضوعاً
من مواضيع الشعر الجاهلي دون ان يتصدَّى له ، وكذلك
طرفة ولبيد . اما عمرو فقد اوشك ان يقتصر على الفخر من
دون سواه ، متابعاً حديثه عن مفاخر اهله حتى
يلغم ابياتاً تبدو فيها الصور الملحمية بأشبع مظاهر الفتك
والوحشية :

نشقُّ بها رؤوس القوم شقاً ونخليها الرقاب فيختلينا

كأن جماجم الابطال فيها وسوق بالاماعز يرتينا
 نحز رؤوسهم في غير برٍّ فما يدرون ماذا يتقونا
 كأن سيوفنا فينا وفيهم مخاريقٌ بأيدي لاعبينا
 كأن ثيابنا منّا ومنهم خضبن بأرجوان أو طلينا
 ان الملحمة تظهر في هذه الابيات من خلال الصور ،
 بالإضافة الى الألفاظ التي تبتث فينا الرعب والشعور بالوحشية
 والقساوة . فلفظة « تشقُّ » التي سلطها على الرؤوس ، تضعنا
 أمام مشهد راعب مفجع ، خاصة عندما تتمثل السيف الذي
 ينحدر على الرأس ليشطره شطرين . ويكاد الشاعر لا يفجعنا
 بهذه الصورة التي تمثل نفسية تلك الشعوب المفترسة ، حتى
 يتحدث من جديد عن ملحمة تلك الوحشية التي تغتذي بالثارات
 والحقد . فقد جعل رقاب اعدائه ، كالحلاء ، أي الحشيش .
 فأية ملحمة أعظم من تلك التي تعتاض عن الحشيش بأعناق
 البشر ، والتي تفخر بتقطيع الرؤوس . لقد غدت بذلك ،
 تعبيراً عن بقايا الوحش القديم في الانسان .

والصور جميعاً ، خلال هذه القصيدة مصبوغة بالنجيع . انها
 نموذج أو تشخيص ماديّ لواقع النفس ، عصرئذ ، بما فيه من
 غريزة الافتراس والنقمة . إن شق الرؤوس والتقتيل في الخارج
 ليس سوى تعبير عن الضغينة والحقد في الداخل . هكذا ، تجري
 الامور في الفن . ان الشعور يعانى الاشياء بشدة وامتعاض ثم
 تتحد النفس ، جميعاً ، بلحظة من النشوة ، فيتولى الخيال ظلال
 الشعور ، ينفذ بها الى غرفته المظلمة ، ويفتق لها بشكل مادي

منظور ، بعد ان كانت وجيباً ، وشعوراً غامضاً في النفس .
لهذا فان عمرو ، قد لا يكون شقّي الرؤوس ، وقطع الاعناق ،
وانما هو يتوق الى هذين الأمرين اللذين تمثلانه بهذا الشكل .
وهكذا ، فان الوحشية في النفس ، تمثلت في الخارج بمشهد
الدمار والتقتيل والاشلاء .

وينبغي ان ننتبه الى الاختلال الفني الذي يشخص خلال
هذه الابيات . ففي الابيات الاولى أسرف الشاعر باظهار قوة
بطش بني قومه ، حتى أنه لم يعد يمكننا ان نتمثل
البطولة والفروسية ، الا فيهم . إلا أنه بعد ذلك ، بعد
شق الرؤوس وتقطيع الرقاب ، يعود فينحدر الى واقعية
وتشابهه تسفح أسطورة الملحمة التي ما فتئ يجهتد ويعنى بتصويرها
لنا . فهو يشبه تحارب بني قومه مع اعدائهم بقوله :

كأن سيوفنا فينا وفيهم مخاريقٌ بأيدي لاعبيها
كأن ثيابنا هنا ومنهم خضبن بأرجوان أو طلينا
فالجنود من بني قومه يتحاربون مع جنود الاعداء ، كما
يتحارب الصبية بمجاذيف الخشب . فكيف يتفق هذا التمثيل
الساذج مع الملحمة الوحشية التي كانت منذ برهة تشق الرؤوس
شقاً . بل كيف تكون الجماجم كالاغنام في السهل ، والقتال الذي
يجري شبيهه بقتال الصبية الذين يعبثون بالمخاريق ?? ولعل البيت
الثاني ليس اقل اسفافاً من البيت الاول . فهو يقول ان ثيابهم ،
بالاضافة الى ثياب الاعداء ، كانت مصبوغة بأرجوان الدم . وذلك
يعني ان بني قومه يعانون مصير الاعداء الذين كان يفخر عليهم

منذ برهة . ولم يعد بنو قومه الذين يشقون الرؤوس ، بل ان
الاعداء ايضاً هم الذين يشقون رؤوس بني تغلب . وذلك
جميعاً يدلنا على ان الشاعر الجاهلي كان
يهذي بمعانيه ، دون ان ينظم اللاحق بالنسبة
لعلاقته بالسابق . والاسطورة التي كنا نحيا في قلبها منذ
برهة ، نراها الآن اضمحلت وتعتفت آثارها وبيننا نحن في
قلب معركة البطولة ، إذا بنا مع صبية ذوي مخاريق خشبية .
هذه هي الآفة الكبرى التي تعتور قصائد الجاهليين من الناحية
الفنية . ذلك ان استقلال البيت في قصائدهم ، جعل الشاعر يلمّ
بآيات لاحقة تسفّه وتناقض ما سبق ان المّ به في الآيات السابقة ،
دون ان يجد في ذلك حرجاً ودون ان يتنبّه له . فاین هذا الهذيان
الذي لا رصيد منطقياً له ، مما سوف نشهده في شعر ابن
الرومي الذي خبر الهندسة ، فيما بعد ، وأفاد من نعمة الاستقرار
والحضارة . لقد بدت قصيدة ابن الرومي منتظمة بهندسة فنية ،
قائمة ، يرتقي فيها المعنى اللاحق على المعنى السابق ، ويكاد الشاعر
لا يوفي الى ذروة القصيدة ، حتى يوفي في الآن ذاته الى ذروة
التجربة التي يعانها ويعبّر عنها . فهو اذ يهجو وجه عمرؤ
يستهلّ بتشبيه وجهه بوجه الكلب ، ثم ينتهي فيجعل الكلب
افضل منه ، كما انه يلم بثلب اهله ، حتى يوفي في نهاية القصيدة الى
تشبيهه بطلّك إنسان ، أو بتفعيلة باطلة ، لا مجدية . هذا المثل
يظهر لنا الفرق في طبيعة الاسلوب بين الشاعر الجاهلي والشاعر
المتحضر .

بقايا التاريخ

بعد هذه الابيات يعمد عمرو الى التفصيل متحدثاً عن شباب قومه وشيبيهم المجريين في الحروب والذين يرون ان القتل مجد :
 بشبان يَرَوْنَ القتل مجداً وشيب في الحروب مجربينا
 برأس من بني جشم ابن بكر ندقُّ به السهولة والحزونا
 الا لا يعلم الاقوامُ إنا تضععنا وإنا قد ونينا
 ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
 بأي مشيئة عمرو ابن هند تطيعُ بنا الوشاة وتزدرينا
 بأي مشيئة عمرو ابن هند نكون لقينكم فيها قطينا
 تهددنا وتوعدنا رويداً متى كنا لأُمك مقتونا

هذه الابيات تختلف عن تلك ، بروح الاسلوب الذي كثر فيه التفصيل بذكر الشبان والشيب واسماء العلم . فبنو جشم بن بكر ، وعمرو بن هند يذكروننا بالاليادة حيث نرى الابطال يتحدثون باسماء ابطال كانوا معروفين تمام المعرفة بالنسبة اليهم . وهذه الاسماء هي التي تجعل الملحمة ذات تأثير لانها تربط حوادثها الاسطورية الخارقة بالواقع . انها بقايا التاريخ في ضباب الملحمة .
 الا ان فضيلة هذه الابيات من الناحية الفنية تظهر في دلالة الحروف وما تشتمل عليه من زخم حماسي . ان تكراره لـ « الا » الاستفتاحية مرتين متتاليتين ، «الا لا يعلم الاقوام» «الا لا يجهلن » دل على كثير من الاعتداد والتجبر والادعاء . فهي تشتمل على معنى المجاهرة بالتحدي . وقد بدا عمرو كأنه خطيب يقف في الأعداء ، يعلن تحديهم وطلبهم للمبارزة .

ومما ينبغي ان نلاحظه تكرار نون المتكلم ، وهي حرف مشدّد ، كثير الصخب ذورنّة مشيرة ، قاسية . ففي البيت الاول وردت أربعاً ، وقد اشتدت في الثاني اذ قال « لا يجهلن » . فهذه النون التوكيدية المسبقة بما اسلفنا من حروف مجهورة حماسية شديدة ، تؤثر كثيراً في بثّ الحماسة واجوائها . ان القصيدة الجاهلية تبدو من خلال هذه الابيات او بالاحرى من خلال هذه القصيدة ، خطابية النبرة ، تعتمد المعنى العنيف والحروف والالفاظ الصخابة ، التي تشتد وتنزو ، حتى يؤخذ السامع ويتأثر برنة الالفاظ والضجيج ، قبل ان يفهم المعنى . فكأن الحماسة هي في الحروف والالفاظ ، وفي صياغة العبارة قبل ان تكون في المعنى المجرد . ومهما يكن ، فان اسلوب الشاعر يتنوع ، فبعد ان يكون جارياً على الاسلوب المباشر ، نراه يتوسل ، فجأة بالاسلوب غير المباشر ، حيث يكثر النداء « الا » ويكثر التساؤل « بأي مشيئة ... بأي مشيئة » ونراه ايضاً يعود الى اسلوب التقريع الذي ينتفض بالنقمة والوتر . « رويداً ، متى كنا لامك مقتوين » . اما التكرار ، فانه تعبير عن النفسية البدائية التي كانت تؤكد من خلال المراجعة . وقد شهدنا نماذج منه في شعر المهمل والخنساء ، كما اننا نشهد نماذج منه في الشعر البدائي ، جميعاً . وهو الى ذلك يوافق طبيعة الاسلوب الخطابى الكثير الالحاح .

بعد هذه الابيات ، ينصرف الى ذكر اجداده ، فيقول :
 « ورثنا مجدَ علقمة ابن سيفٍ أباح لنا حصونَ المجدِ دينا

ورثنا مهلهلاً والخيرَ منه زهيراً نعم زخر الذاخرينا
وعتَاباً وكلثوماً جميعاً بهم نلنا تراث الاكرميننا
ومنه قبله الساعي كليبٌ فأبي المجد الا قد ولينا
مقى نعقد قرينتنا بمجلى نخذ الحبلَ او نقص القرينا
هذه الأبيات تحقق لقا ان الشاعر الجاهلي، كان محامياً يدافع
عن قضية قبيلته ، ويؤلب البراهين التي تظهر أن الصواب
يخانبه . إن أجداده من علقمة ابن سيف ، والمهلل ، واخيه
كليب بالاضافة الى زهير وعتاب وكلثوم ، هؤلاء اشبه بالأعمدة
التي يبنى عليها صرح الملحمة . وقد تضاعفت بذلك بطولته ،
لأنها ليست فيه وحسب ، بل في أجداده ايضاً . فكأن حياته
وحياتهم ، اسطورة مستمرة من البطولات والعظمة . لعل هذا
ما يتفق مع روح الملحمة ، لأنها كما شهدنا في الاليادة تتغنى بالبطولة
الفردية ، لكنها ، عبر هذه البطولة الفردية ، تترأى لنا أجيال
من البطولات التي تترس بها شعب بأكمله . فالملحمة تغدو بذلك
وجهاً اسطورياً لقوة تنازع البقاء والمصير . ولعل ما نشهده فيها
من شدة القتلك ، إنما هو مظهر من مظاهر الوحشية التي يفترس
بها القوي الضعيف .

ومهما يكن من امره فإن ما نشهده في القصيدة الجاهلية من
اجواء الغلو والاسراف ليس سوى لحظة أو فلذة مما نشهده في
الملحمة الطبيعية . وقد يكون من التجوز ان نعتبر ما نعثر عليه
في قصيدة عمرو ، وسواه ، ملحمة ؛ لأن الملحمة الطبيعية ،
تقتضي بيئة ، وحضارة ونعيم استقرار ، لم يكن متيسراً لدى

الجاهليين . ولقد نفذ عمرو الى ذروة هذه الاجواء الملحمية
في قوله :

وإنا المانعُونَ لما أَرَدْنَا وإنا النازلون بـيـثُ شينا
وإنا التاركُونَ إذا سَخَطنا وإنا الآخذُونَ إذا رَضينا
وإنا العاصمون إذا أُطْعِنا وإنا الغارمون إذا عَصينا
ملأنا البر حتى ضاق عنا وظهر البحر نملأه سفينا
لنا الدنيا ومن اضحى عليها ونبطش حين نبطش قادرينا
إذ ابلغ الفطام لنا صبي تخرَّ له الجبابر ساجدينَا
لا شك اننا نشعر اثر قراءتنا لهذه الابيات انها تضعنا في قلب
تجربة خاصة ، تذكرنا بالأجواء التي نألفها في الملحمة . ذلك أن
الاعمال التي نتحدث عنها هي أعمال بطش وقتك وحروب ، الا
اننا إذ نتفرس بها ونقيمها وفقاً للنواميس العامة الشائعة للملحمة
الطبيعية ، فإننا نتحقق انه ثمة فروق هامة بين هذه المعلقة
والملحمة . فالخارقة التي هي العنصر الهام في الملحمة ، لا تسكاد
تشخص في المعلقة بشكلها الطبيعي . ذلك انه لم يكن ثمة حدود
في عالم الاغريق بين الواقع والخيال ، ينتقلون من الاول الى
الثاني ، دون ان يشعروا باستحالة هذا الانتقال . اما الجاهلي فلم
يكن لديه هذا التوحيد بين عالم الخيال والواقع . وما نلقاه لديه
من الأسراف بالغلو، ليس سوى حدة شعور بالأشياء التي تعتريه .
وإذا ما اردنا ان نتحرى عن الخارقة ، فانها تبدو لنا خارقة
انسانية ، وليست خارقة ما ورائية . الخارقة في المعلقة
هي في قوة بطش بني تغلب وليست في تدخل الجن والشياطين

لئلازرتهم .

وهناك فرق جوهري آخر ، اذ نكاد لا نلمح اثرأ للشاعر نفسه عبر الملحمة الطبيعية ، فهو يتغنى ببطولة سواء من بني قومه . اما عمرو ، فهو بطل الملحمة ، كما انه في الآن ذاته شاعرها . والموضوع خلال هذه القصيدة تحوّل من الشعب والاسطورة الى الفرد والواقع ، والملاحمة الطبيعية ليست تاريخاً بل مارد اسطورة ينبثق من ققم حادثة تاريخية . وهي لا يمكن ان تنشأ غبّ الحادثة مباشرة ، وانما تقتضي كثيراً من التداول ، وبُعداً في الزمن ، حتى تكتسي بالوهم ، ويقدر لها الاختار الزمني الذي يحول واقعها الى اسطورة . فبين الحادثة التاريخية وملحمتها ، ينبغي ان يكون ثمة قرنان او اكثر من البعد الزمني . اما قصيدة عمرو ، فهي وليدة اللحظة المباشرة . لقد ارتجلها ارتجالاً او على الاقل نظمها في زمن كثير الاقتراب من زمن حدوثها .

وثمة ايضاً فرق هام بين الملحمة الطبيعية والمعلقة . ففي الألياذة نشهد كثيرأمن الاشخاص الذين تتضح شخصيتهم ويظهرون بسيرتهم المفصلة . هناك مثلاً ، اخيل وهكتور ، واغا ممنون ، وباريس وهيلانة . اما الأشخاص في هذه المعلقة وفي سواها ، فهم مغشون ، كثيرو الضباب ، لا تظهر منهم سوى ملامح غامضة ، واحياناً لا نعرف منهم سوى اسمائهم . واذا اضعنا الى هذه الفروق ، مميزات الشكل اي الأبواب والفصول والمشاهد التي تشخص في الألياذة ، دون ان تتيسر لها المعلقة ، يتحقق لنا ان قصيدة عمرو بن كلثوم ليس فيها من شروط الملحمة

سوى التشابه في الأجواء والأعمال الخارقة ، دون ان تتفق معها
في الشروط الجوهرية الاخرى . لهذا فان هذه القصيدة تمثل واقع
الشاعر الجاهلي ، كما كانت الألياذة ، تمثل واقع الشاعر الأغريقي ،
وذلك نظراً لاختلاف البيئة والحضارة فيما بينهما .

الفخر في الشعر الاسلامي

رأينا ان التفاخر غلب على الشعر الجاهلي بتأثير واقع البيئة والحياة . ولم يكن عصر النبي بأقل توترًا من العصر الجاهلي ، فالتنازع اشتدَّ بينه وبين القرشيين ، وقام التناحر بالشعر الى جنب التناحر بالسيف . ولعل أهم الشعراء الذين انصرفوا إلى الفخر في هذه الفترة وأوشكوا ان يتخصصوا به ، كان حسان بن ثابت ، شاعر النبي . وقد كان من الخُزرج ، سكان يثرب . ولما هاجر النبي وناصره اليثريون ، نهض حسان يهاجي اعداء النبي متفاخرًا بالدين الجديد .

وثمة قصائد تصدى فيها حسنّ للفخر ، قبل ان يلتزم الدفاع عن الدين الجديد ، وقد بدت ، على غرار الشعر الجاهلي ، تسرف في الالمام بمعاني الفخر الكلاسيكي ، كالشجاعة والكرم وقرى الضيف ، وما اشبه من معان لا تنفك تتكرر في قصائد الفخر .

ويخيل لنا ان ان شعره ، غالباً ، يكاد لا يختلف عن الشعر الجاهلي في طبيعة الاسلوب ، بالاضافة الى طبيعة الصور والمعاني .

فهو يستهل ، عادة ، بالوقوف على الطلل والغزل ، ووصف
الناقة حتى ينصرف بعدئذ ، الى الفخر . ولعل اهم قصيدة له في
هذا الشأن ، القصيدة الميمية التي أنشدها في سوق عكاظ ، وقد
تحدث فيها عن كرم بني قومه بقوله :

إذا اغبرَّ آفاقُ السماء وأمحلت

كان عليها ثوبُ عصب مسهما

حسبتَ قدور الصاد حول بيوتنا

قنابل دُهما في المحلة صيما

يظل لديها الواغلون ، كأنما

يوافون بجرأ من سميحة ، مفعما

فهم إذا أحملت الأرض ، وظهرت بوادر الجذب ، رأيت قدور
النحاس حول بيوتهم ، كأنها جماعات من الخيل المنتصبة . فالقوم
يدخلون اليها ، ويأكلون ويشربون ، كأنهم أقبلوا على بئر
غزيرة . فالشاعر كما ترى لم يتحدث عن كرمه ، الا فيما 'تمحل
الأرض ويعروها الجفاف ، أي عندما يصعب تحصيل الرزق ،
فإنهم يؤوون الناس في بيوتهم ، وذلك أدلُّ على الكرم .

ومن ثمة ينبري الشاعر الى ذكر شجاعتهم بقوله :

متى ما تزنا من معدٍ بعُصبةٍ

وغسان ، ننع حوَضنا أن يهدما

بكلِّ فتى عاري الأشاجع لآحه

قراع الكُماة ، يرشح المسك والدماء

وهو كذلك يعود فيتحدث عن قراهم للضيف من جديد ،

فيقول :

وإنا لنُقرّي الضيفَ إن جاء طارقاً

مِنَ الشَّخْمِ ، ما أمسى صحيحاً ، مسلماً

وهذه المعاني ، ليست سوى تمضغ يسير للمعاني القديمة ،

إلا أن الشاعر اتصل فيما بعد بالنبي ، كما اسلفنا ، فجعل يلمُّ ببعض

المعاني الجديدة دون أن يُعنى بالصياغة عناية وافية ، حتى

غلبت على شعره السهولة . فبعد موقعة بدر قام عبد الله ابن

الزبير يبيكي قتلى بدر بقوله :

ماذا على بدرٍ ، وماذا حوله

من فتية بيض الوجوه كرامٍ

تركوا نبيهم خلفهم ومنبهم

وابنني ربيعة خير خصم فئام

فالشاعر يتفجع على نبيه ومنبه من بني سهم وابن ربيعة

شبة وعتبة . وما عثم أن تصدى له حسّان بقوله :

إبكِ ، بككت عيناك ، ثم تبادرت

بدم تعل غروبها سجّام^١

ماذا بكيت به الذين تتابعوا

هلا ذكرت مكارم الأقوام^٢

وذكرت منّا ماجداً ذا همّة

سمح الخلائق ، صادق الإقدام

١ - الغروب - مجاري الدمع - سجّام = سائل

٢ - تتابعوا = القوا أنفسهم للتهلكة

أعني النبيّ ، أخا المكارم والندى
وأبرّ من يُولى على الأقسام
فمثلُه ومثل ما يدعُو له
كان المدح ، ثم غير كهام

انت ترى ان الشاعر يتصدى لتسفيه قول الشاعر المشرك ،
وفي الآن ذاته ، يمدح النبي . وهذا المعنى هو من معاني الفخر
الجديد ، التي افادها الشاعر من الموضوع الجديد الذي تصدّى
له . ويبدو لنا ايضاً ان ميزة الفخر الأموي غدت ظاهرة
المعالم في هذه القصيدة ، إنه فخر الترافع والدفاع والردّ على
الخصوم ، او ما يسمونه النقائض التي تخصّص بها ، فيما بعد
جرير والأخطل والفرزدق .

الفخر في النقائض :

إن النقيضة هي القصيدة التي يتصدّى فيها شاعر للردّ على
شاعر آخر ، مسفّها أقواله ، مادحاً القوم الذين هجّاهم بمعان
تخالف ، غاية المخالفة ، المعاني التي كان الشاعر الأول قد ألمّ بها
في ثلبهم .

وهذه النقائض تقرب كثيراً إلى ما نشهده في عصرنا من
ترافع المحامين ، او تناظر الجرائد . وينبغي ان تلتزم النقيضة
الوزن والقافية اللذين اختارهما الشاعر الأول .

وقد يخيل أنّ الأمويين هم أوّل من عرف النقائض الشعرية .
إلا أنّ النقيضة عرفت منذ العصر الجاهلي واوشكت ان تستقيم

حدودها في العصر الإسلامي ، كما رأينا في شعر حسان بن ثابت . ولعل اشتهار الشعراء الامويين بها نتج عن تخصصهم فيها ، واقتصارهم عليها ، في تفاخرهم وتهاجيهم . ولا مجال للإطالة بدرس النقائص في هذا الكتاب ، لضيق المجال . لهذا ، فإننا سوف نقتصر على دراسة بعض نقائص الفرزدق لأنه اشتهر في الفخر أكثر من الأخطل وجريير ، وقد حَكَمَ له في ذلك الرواة والنقاد العرب . الا اننا بالرغم من ذلك سنلّم ببعض المعاني الفخرية التي شخصت في نقائص الأخطل وجريير ، بلحمة مجتزأة ، وذلك استيفاءً لضرورة البحث .

الفخر في شعر الأخطل

لم يلج الأخطل في التنازع بين جريير والفرزدق ، إلا بعد ان كانا قد تواقعا بقصائد كثيرة ، فارسل ابنه يستطلع أخبارهما ، فجاء يقول له « رأيت الفرزدق يَنْحَتُ من صخر وجريراً يغرف من بحر » . فحكم للثاني على الأول . ثم قدم الأخطل الكوفة على بشر بن مروان ، فبعث اليه قوم الفرزدق بدراهم وحملات وكسوة وخمر ، وقالوا له « لا تُعِنْ على شاعرنا واهجُ هذا الكلب الذي يهجو بني دارم » . فلما دخل الأخطل على بشر وسأله عن الفرزدق وجريير ، قال الأخطل : أصلح الله الأمير « الفرزدق أشعر العرب » . فردّ عليه جريير وقام التهاجي بينهما . الا ان السبب كان أبعد مما يبدو ، ظاهراً . ذلك ان جريراً كان يدافع عن القيسيين ، وهم ألد أعداء بني تغلب . والقيسيون ، كانوا

قبائل 'مُضَرِّيَّة' جاءت إثر الإسلام الى الجزيرة العربية ، وجعلت تنازع التغلبيين على أرزاقهم . فلما 'قُبِضَ' معاوية أبت القيسية مبايعة يزيد فتسَعَّرت الحرب بين الأمويين والقيسيين ، وقد وقف التغليون إلى جانب الأمويين . وظلت الحروب سجالاً حتى 'قُدِّرَ' لعبد الملك بن مروان أن يقضي عليهم بنصرة التغلبيين . لهذا ، فقد كان التهاجي بين الأخطل وجريير يقوم على عصبية سياسية .

ولقد جرى الأخطل في نقائضه ، غالباً ، على غرار يكاد لا يحيد عنه . فهو يستهل بالمقدمة التقليدية ، متحدثاً عن الطلل والأحبة والفراق وما أشبه ويعرض لمدح الامويين ، حتى ينتهي الى التفاخر ببطولة بني قومه ، هاجياً ، في الآن ذاته ، القيسيّين ، متعالياً عليهم ، دون ان يغفل عن كليب بن يربوع الذي لا يقل هجاؤه لهم عن هجائه للقيسيين . ولعل أهم نقیضة من نقائضه هي الرائية التي عرض فيها لمدح الخليفة عبد الملك والتفاخر ببني قومه اذ يقول :

بني أُمَيَّةَ ! اني ناصحٌ لكم ،
فلا يبيتنَّ فيكم آمناً زُفَرُ ؛^١
واتخذوه 'عدوّاً' ، إنَّ شاهدَه ،
وما تغيَّبَ من أخلاقه ، دَعَرُ .^٢

١ - زفر : هو ابن الجرث بن كلاب الكلابي

٢ - الدعر : الفساد : من العود الداعر : الكثير الدخان .

إِنَّ الضَّغِينَةَ تَلْقَاهَا ، وَإِنْ قَدُمْتَ ،
 كَالْعَرَّ يَكْمُنُ حِينًا ثُمَّ يَنْتَشِرُ .^١
 وَقَدْ نَصِرْتَ ، أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، بِنَا ،
 لَمَّا أَتَاكَ بِبَطْنِ الْغَوَاطَةِ الْخَبْرُ :
 يُعَرِّفُونَاكَ رَأْسَ ابْنِ الْحُبَابِ ، وَقَدْ
 أَضْحَى ، وَلِلسَيْفِ فِي خَيْشُومِهِ أَثَرُ ،^٢
 لَا يَسْمَعُ الصَّوْتَ ، مُسْتَكْتًا مَسَامِعُهُ ،
 وَلَيْسَ يَنْطِقُ حَتَّى يَنْطِقَ الْحَجَرُ ؛^٣
 أَمْسَتْ إِلَى جَانِبِ الْحَشَاكِ جِيفَتُهُ ،
 وَرَأْسُهُ دُونَهُ الْيَحْمُومُ وَالصُّورُ ؛
 يَسْأَلُهُ الصَّبْرُ مِنْ غَسَّانَ ، إِذَا حَضَرُوا ،
 وَالْحَزْنَ : كَيْفَ قَرَاكَ الْغَلَمَةُ الْجَشْرُ ؟^٤

-
- ١ - العر : الجرب .
 ٢ - ابن الحباب : عمير بن الحباب من قيس عيلان ، قتلته تغلب
 منتصرة للامويين . الخيشوم اعلى الانف .
 ٣ - استكت المسامع : صمت .
 ٤ - الحشاك : نهر في ارض الجزيرة بين دجلة والفرات يصب في
 دجلة : وقيل : هو تل . اليعموم : موضع بالشام . الصور :
 موضع بالشام ، وقيل قرية على شاطئ الخابور .
 ٥ - الصبر : بطن من غسان . الحزن : حي من غسان ايضا :
 الجشور : القوم يخرجون بدوابهم الى المراعي ويبقون مكانهم ولا
 يأوون الى البيوت . كان عمير ابن الحباب يحترق بني تغلب ويقول :
 « ليسوا بضيء انما هم جشور لي آخذ منهم ما شئت » . فقال
 الشاعر اتنا حملنا رأس ابن الحباب حتى اذا رأيت قبائل غسان
 سألتهم : كيف رأيت قري غلظة الجشور ؟

والحرث بن ابي عوف ، قد لعين به
 حق تعاورَه العقبانُ والسُّبْرُ ؛^١
 وقيسَ عيلانَ ، حتى اقبلوا رقصاً ،
 فبايعوكَ جهاراً ، بعد ما كفروا .
 فلا هدى الله قيساً من ضلالتهم !
 ولا لعاً لبني ذَكرانَ ، اذ عثروا ؛^٢
 ضجوا من الحربِ اذ عضت غواربهم ؛
 وقيسُ عيلانَ من أخلاقِها الضَّجَرُ
 كانوا ذوي إمّةٍ ، حتى اذا علقت
 بهم حبالُ للشيطانِ ، وابتهروا ،^٣
 صكّوا على شارفٍ صعبٍ مراكبها
 حصّاءَ ، ليس لها هلبٌ ولا وبرٌ .^٤

-
- ١ - الحرث بن ابي عوف : رجل من من بني عامر بن صعصعة .
 السُّبْرُ : طائر شبيه بالصقر . تعاوره العقبان والسُّبْرُ : تداولنه .
 ٢ - لا لعاً لفلان : لا اقامه الله . ذكوان : رهط عمير بن الحباب
 من بني سليم .
 ٣ - ذوي إمّة : ذوي نعمة . ابتهروا : كذبوا . الابتهار الكذب
 وان ترمي الرجل بما ليس فيه . - يقول ان قيس عيلان كانوا
 ذوي نعمة حتى اذا خدعهم الشيطان فاخذوا يقولون الاقويل على
 الامويين ، صكوا على شارف ... (البيت التالي) .
 ٤ - صكوا : حملوا . الشارف : الناقة المسنة الهرمة ، يريد
 خطة صعبة . حصاء : لا وبر لها . الهلب : الشعر كله ،
 او شعر الذنب .

ولم يزلْ بسلِّم امرُ جاهلها ،
 حتَّى كَعَايى بها الايرادُ والصدْرُ ؛^١
 إذ يَنْظُرُونَ وهم يَجْنُونَ حنظلهم ،
 الى الزَّوَايى ، فقلنا : بُعَدَ ما نظروا !^٢
 كسروا الى حَرَّتَيْهِمْ يَغْمِرُونَهَا ،
 كما تَكَرَّرَ الى اوطانها البَقَرُ ؛^٣
 واصْبَحَتْ مِنْهُمْ سِنْجَارُ خَالِيَةٍ ،
 والمَحْلِيَّاتُ ، فالحَابُورُ ، فالشَّرَرُ ؛^٤
 وما يُلاقُونَ فَرَّاصاً الى نَسَبٍ ،
 حتَّى يُلاقِيَّ جَدِيَّ الفَرْقَدِ القَمَرُ ؛^٥

-
- ١ - جاهلها : يعني عمير بن الحباب الذي افسد سلميًّا بآرائه فاقومها
 في مصيبة صعبة الخارج .
 ٢ - حنظلهم : استعاره للحرب لمرارته . الزوايى : انهر اربعة في
 العراق ، مفردها الزاب : كان يسكن بينها بنو تغلب . بعد ما
 نظروا : اي بعد ما املوا .
 ٣ - الحرة : موضع فيه حجارة حارة بركانية سوداء ؛ ويريد هنا
 حرة بني سليم وهي في عالية نجد : وقد تثنى العرب المفرد .
 ٤ - سنجار : مقاطعة في شمالي العراق . المحليات : هي المحلية :
 بليدة بين الموصل وسنجار . الحابور : من سواعد الثرات المشهورة .
 الشرر : ارض بالجزيرة .
 ٥ - فراص بطن من تغلب . جدى القرات : نجم الى جنب القطب
 يدور مع بنات نض تعرف به القبلة ، ومن الممتنع ان يلتقي
 والقمر .

ولا الضباب اذا أخضرت عيونهم ؛
 ولا عصية ؛ إلا انهم بَشَرُ !^١
 وما سعى فيهم ساعٍ ليدركنا
 الا تقاصر عنا ، وهو مُنْهَرُ .^٢
 وقد أصابت كلاباً ، من عداوتنا ،
 احدى الدَّوَاهِي التي تخشى وتنتظرُ .
 وقد تفاقم امرٌ غير مُلتئم ،
 ما بيننا رجمٌ فيه ولا عذرُ .^٣
 أما كليب بن يربوع فليس لهم
 عند التفارط ، إيرادٌ ولا صدرُ ؛
 'مخلفون' ، ويقضي الناس امرهم ،
 وهم بغيب ، وفي غمياء ما شعروا ،^٤

-
- ١ - الضباب : معاوية بن كلاب من قيس عيلان ، وكان يزعم ان
 باهلة من تغلب . اخضرت : اسودت . عصية بطن من بني سليم .
 ٢ - انهر : انقطع نفسه وتنازع من الاعياء .
 ٣ - ج . عذرة ، اسم بمعنى العذرة .
 ٤ - كليب بن يربوع : قوم جرير ، وهم من بني تميم . التفارط :
 التقدم في طلب الماء .
 ٥ - مخلفون : يظلون وراء الناس ، او في بيوتهم ، لا يشعرون
 بحركة الحى وما يبحث فيه رجاله من امور خطيرة .

مُلَطَّمُونَ بِأَعْقَارِ الْحِيَاضِ ، فَمَا
 يَنْفُكُ مِنْ دَارْمِي فِيهِمْ أَثَرُ ١ .
 بئْسَ الصُّحَاةُ وَبئْسَ الشَّرْبُ شَرِبُهُمْ !
 إِذَا جَرَى فِيهِمُ الْمُرَاءُ وَالسَّكَرُ ٢ .
 قَوْمٌ ، أَنَابَتْ إِلَيْهِمْ كُلُّ مُخْزِيَةٍ ،
 وَكُلُّ فَاحِشَةٍ سُبَّتْ بِهَا مُضَرٌ ٣ ،
 عَلَى الْعِيَارَاتِ هَدَّاجُونَ ، قَدْ بَلَغَتْ
 نَجْرَانَ ، أَوْ حَدَّثَتْ سَوَاءَتِهِمْ هَجْرٌ ؛
 الْآكُلُونَ خَبِيثَ الزَّادِ ، وَحَدَهُمُ
 وَالسَّائِلُونَ بِظَهْرِ الْغَيْبِ : مَا الْخَبَرُ ؟

وَمَا غَدَانَةٌ فِي شَيْءٍ مَكَانَهُمْ
 الْحَابِسُو الشَّاءَ ، حَتَّى يَفْضُلَ السُّورُ ؛ ٥

-
- ١ - أَعْقَارُ : ج . عَقَرُ : مؤخر الحوض حيث تقف الإبل إذا وردت ، أو مقام الشارب منه . دَارْمِي : نسبة إلى دارم : جد الفرزدق ، وهو ابن عم كليب ، جد جرير .
 ٢ - الْمُرَاءُ : الحُر اللذيذة الطعم . السَّكَرُ الشَّرَابُ الْمُسْكِرُ .
 ٣ - أَنَابَتْ لَجأت ، تَنَاهَتْ .
 ٤ - الْعِيَارَاتُ : ج . الْعِيرُ : الحمار . هَدَجَ مَشَى مَشْيَةَ الشَّيْخِ . نَجْرَانُ : بلد بين الحجاز واليمن . حَجَرُ : قاعدة البحرين .
 ٥ - غَدَانَةُ ابْنِ يَرْبُوعَ . السُّورُ : ج . سُورٌ مَا فَضَلَ فِي الْإِنَاءِ : بَقِيَّةُ الشَّيْءِ .

يتصلون بـيربوع ، ورفدهم ،
 عند الترافد ، مغمور ومحتقر ؛
 صفر اللحي من وقود الأدخينات ، اذا
 رد الرفاد وكف الخالب القرار .^٢

واقسمُ المجد حقاً لا يُحالفهم ،
 حتى يُحالف بطن الراحة الشعر !

نقيضة جوير

ولقد تولى جوير الرد على الاخل بنقيضة امتزجت كقصيدة
 الاخل بين الفخر والهجاء . وفيما يلي نجتزيء بالابيات التي
 عرض فيها للفخر ، متجاوزين عن الهجاء لئلا نستطرد عن
 موضوع الدراسة :

نحنُ اجتبيننا حياض المجد مترعة ،
 من حومة لم يخالط صفوها كدر^٣
 جاءتْ سوابقنا غراً بحجلة ،
 اذ ليس في الناس تحجيل ولا غرر .

-
- ١ - الرد : النصيب ، القدح الضخم . الترافد : المفاخرة بكبر الرد .
 المغمور المكثور .
 ٢ - الادخات : الزبل . الرفاد : القدح بحلب فيه . القرار ج .
 قرة : نفخة البرد .
 ٣ - اجتبي : اختار واصطفى ؛ او من جبي الماء في الحوض : جمعه . حومة
 البحر : معطمه

فَأَحْمَدُ اللَّهَ حَمْدًا ، لَا شَرِيكَ لَهُ ،
 اذ لَا يَعَادِلُنَا مِنْ خَلْقِهِ بَشَرٌ !
 إِنَّا ، بِطِخْفَةٍ ، أَوْ أَيَّامٍ ذِي نَجَبٍ ،
 نَعَمُ الْفَوَارِسُ ، لَمَّا ابْتَلَّتِ الْعُذْرُ ١ ؛
 لَمْ يُخْزِرْ أَوَّلَ يَرْبُوعٍ فَوَارِسَهُمْ ،
 وَلَا يُقَالُ لَهُمْ : كَلَّا ، إِذَا افْتَخَرُوا .
 سَائِلَ تَمِيمًا وَبَكْرًا عَنْ فَوَارِسِنَا ،
 حِينَ التَّقَى بِأَيَادٍ الْقُلَّةِ الْكَدَرُ ٢ ؛
 لَوْلَا فَوَارِسُ يَرْبُوعٍ بِذِي نَجَبٍ ،
 ضَاقَ الطَّرِيقُ وَأَعْيَا الْوَرْدُ وَالصَّدْرُ ؛
 إِنْ طَارَدُوا الْخَيْلَ ، لَمْ يَشُورُوا فَوَارِسَهَا ؛
 أَوْ وَاقِفُوا ، عَانَقُوا الْإِبْطَالَ ، فَاهْتَصَرُوا ٣ .
 إِنَّا ، وَامٌّكَ ، مَا تُرْجَى ظِلَامَتُنَا ،
 عِنْدَ الْحِفَازِ ، وَمَا فِي عَظْمِنَا خَوَرٌ ٤ ؛

-
- ١ - طخفة : جبل طويل حذاء آبار ومناهل ؛ ويوم طخفة لبني يربوع على قابوس بن المنذر بن ماء السماء . ذو نجب : وادي للحارم ، وله يوم مشهور . العذر : ج. العذرة : الحصلة من الشعر ، الناصية .
 ٢ - الأياد ؛ كل معقل أو جبل حصين . القلة : أعلى الجبل . الكدر : الغبار .
 أراد يوم ذي طلوع .
 ٣ - اشوى الهم : اخطأ الغرض . واقفه في الحرب والخصومة : وقف كل منها تجاه الآخر . اهتصروا : كثروا .
 ٤ - الظلامة : ما احتملته من الظلم ، ما أخذ منك ظلماً ؛ أي لا خوف علينا أن نظلم . الحفاظ : المدافعة . الخور : الضعف .

تلقى تيماً ، - اذا هابت قرومكم
 خوض الامور، وكانت غمرة^١، - جسروا^٢
 ارجو لتغلب ، إذ غبت أمورهم^٣
 أن لا يُبارك في الامر الذي ائتمروا^٤،
 خابت بنو تغلب ، اذ ضل فارطهم
 حوض المكارم ، إن المجد مبتدر^٥!
 هل تعرفون بندي بهدي فوارسنا ،
 يوم الهذيل بأيدي القوم مقتسر^٦ ؟
 الضاربين ، إذا ما الخيل ضرجهما
 وقع القنا ، والتقى من فوقها الغبر^٧
 كانت بنو تغلب ، لا يعل جد^٨هم !
 كالمهلكين بندي الاحقاف ، اذ دمروا^٩
 صبت عليهم عقيم^{١٠} لم تزل بهم
 حتى اصابهم بالحاصب القدر^{١١}

-
- ١ - غمرة الشيء : شدته ومزدحه .
 ٢ - غبت امورهم : صارت الى اواخرها .
 ٣ - فارط القوم : الذي يتقدمهم الى الكلا . ابتدر القوم امراً :
 بدر بعضهم بعضاً اليه ، ايهم يسبق .
 ٤ - ذو بهدي : موضع كانت فيه واحة . الهذيل : هو ابن هيرة
 الثعلبي . مقتسر : مقهور .
 ٥ - الاحقاف : رمال بظاهر اليمن كانت منازل قبيلة عاد البائدة .
 دمر ؛ هلك .
 ٦ - العقيم : الريح لا تنشيء سحاباً . الحاصب : الريح الشديدة
 تحمل الحصباء والتراب .

فهو يفتخر بانهم استقوا ماء المجد صافياً. فهم أعظم الناس ، لا يعادلهم احد من البشر ، ثم جعل يذكر انتصارهم في يوم طخفة على قابوس بن المنذر بن ماء السماء ، وتحدث عن يومي ذي الطلوح ، وذي نجب . فجندهم لا يخطئون في رميهم ، واذا التحموا بالاعداء ، فانهم يهصرونهم هصراً ، كما انهم لا يظلمون ولا يخورون . وهذه المعاني ، كما بدت ، جميعاً ، لا تعدو ذكر الايام والعنجهية ، مما هو شائع في تقليد الفخر الجاهلي .

الفخر بين جرير والفرزدق

كان السبب في تهاجي جرير والفرزدق ، ان شاعراً من بني يربوع يدعى غسان السليطي ، هجا جريراً ، فأخزاه ، فشكا آل يربوع الى البعيث المجاشعي قهر جرير صاحبهم ، فجعل البعيث يقول : « وجدنا الشَّرَفَ والشعر في بني نُوار ، بنت مجاشع » فبلغ ذلك جريراً فهجا البعيث وقومه . ولم يزل القوم يشيرون البعيث على جرير حتى هجا بني كليب ، وتلاحم منذئذ البعيث وجرير في الهجاء . وما عثم جرير ان اقدع الهجاء لنساء مجاشع فاستعدى البعيث الفرزدق على جرير ، وكان الفرزدق في البصرة ، وقد تقيّد وأقسم ألا يتحرر من قيده حتى يحفظ القرآن . فاقبلت عليه نساء مجاشع وقلن له « قبح الله قيده » وقد هتك جرير عورات نساءك ، فلحيت شاعر قوم . » فثار وانطلق يقول من قصيدة :

فَإِنْ يَكُ قِيدِي كَانَ نَذْرًا تَذَرْتَهُ
فَمَا بِي عَنْ أَحْسَابِ قَوْمِي مِنْ شَغْلٍ

أَنَا الضَّامِنُ الرَّاعِي عَلَيْهِمْ وَإِنَّمَا
يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

ومن ثمة لج الهجاء بينهما أربعين سنة^١ . ولئن شهر جرير
بالحجاء ، فإنه لم يكن بأقلّ باعاً في الفخر ، وقد يتجاوز من
هذا الى ذاك ، دون إسفاف وتعذر ، بل يتحقق لنا أنه في
احيان كثيرة يجاري فيه الفرزدق وربما تجاوزه . اليكه يفتخر
في إحدى قصائده بقوله :

ان الاعادي قد لقوا لي هضبة^٢
تنبى معاولهم ، اذا ما تفرع^٣ ؛

ما كنت أقذف من عشيرة ظالم^٤ ،
إلا تركت صفاتهم تتصدع^٥ .
اعددت للشعراء كأساً مرّة^٦

عندي مخالطها السمام المنقع^٧ .
هلا نهاهم تسعة^٨ قتلتهم ،
او اربعون حدوتهم ، فاستجمعوا ؛

١- هضبة : اي جبل ، اراد بها المعنى المجازي . تنبى معاولهم : اي
تردها لصلابتها فلا تؤثر فيها .

٢ - الصفاة : الصخرة .

٣ - السمام : ج . السم . المنقع : المعالج ليقتل .

٤ - تسعة واربعون : هم الشعراء الذين يدعي جرير انه غلبهم . حدوتهم .
سقتهم . استجمعوا : استجابوا لحدائي .

فخصيتُ بعضهم ، وبعضُ جُدَّعوا ،
 فشكا الهوانَ الى الخصيِّ الأجدعُ !
 كانوا كمشركين ، لما بايعوا
 خسروا ، وشُفَّ عليهم ، فاستَوْضَعُوا .^١
 افينتهون ، وقد قضيت قضاءهم ؟
 ام يصطلون حريق نار تسفعُ ؟^٢
 ذاق الفرزدقُ والأخيطلُ حرَّها ،
 والبارقيُّ ، وذاق منها البلتعُ .^٣
 ولقد قسمتُ لذي الرقاع هديَّةً ،
 وتركتُ فيه وهبةً لا تُرَقَعُ ؛^٤
 ولقد صككتُ بني الفَدِّ وكَسَّ صكَّةً ،
 فلقوا كما لقي القُرَيْدُ الأصلعُ ؛^٥
 وهُنَّ الفرزدقُ يومَ جَرَبَ سيفه ؛
 قينُ به حُمَمٌ ، وآمٌ اربعُ ؛^٦

-
- ١ - شف عليهم : ربح عليهم . استوضوا : ذلوا .
 ٢ - تسفع : تغير لون الوجه فتصيره الى الحمرة والسواد .
 ٣ - البارقي : سراقه البارقي المذكور سابقاً . البلتع : المستنير بن ابي بلتعة الغنبري .
 ٤ - ذو الرقاع : عدي بن الرقاع . وهبة : فعيلة من الوهي : للضنف ، ثلثة .
 ٥ - الفدوكس : لقب جد الاخطل . القريد الأصلع : اراد به الفرزدق ، لانه كان اصلع .
 ٦ - يوم جرب سيفه : اي يوم اراد قتل الاسير بين يدي سليمان بن عبد الملك . آم : ج . أمة : عبدة .

أخزيتَ قومك في مقام قتله ،
ووجدت سيف مجاشع لا يقطع !
لا يعجبنيك ان ترى لمجاشع

جلدَ الرجال ، ففي القلوب الخولع !^١
لقد حاول الشعراء أن يهدموا مجده فلم يفلحوا ، أما هو
فقد صدعهم بأقوالهم ، وأعد للشعراء كأساً مريرة ، مزجها
بالسم . أفلم ينتهوا ويمثلوا بالتسعة والاربعين شاعراً الذين خزاهم ،
جادعاً بعضهم ، وخاصياً البعض الآخر . لقد صلى بنار هجائه
الفردق والاخلطل والمستنير بن أبي بلتعة العنبري ، بالاضافة
عن عدي بن الرقاع . ومن ثمة يتنكب الشاعر لذكر حادثة
جرت للفردق ، اذ جبن عن قتل احد الاسرى في حضرة سليمان
بن عبد الملك ، وعيَّره بأن سيف بني مجاشع لا يقطع لان الفرع يخلع
قلوبهم ..

أما أهم مفاخره ، فقد ظهرت في بائيته التي عرفت فيما بعد
بالدامغة ، وقد استهلها بهجاء الراعي وقومه بني نمير ، ثم انصرف
إلى الفخر ، هاجياً الفردق وقومه في أكثر من مائة بيت .

وفما يلي نقتطع منها الابيات التي تظهر فخره وتعاليمه :
أبى لي ما مضى لي في تيم ، وفي فرعي خزيمة ، أن أعابا !^٢
ستعلم من يصير ابوه قيناً ، ومن عرفت قصائده اجتلايا !
أثعلبة الفوارس او رياحاً ، عدلت بهم طهية والخشابا !^٣

١ - الخولع : اي ان قلوبهم مخلوعة من الفرع .

٢ - فرعا خزيمة : كنانة وأسد .

٣ - أثعلبة الفوارس ورياح : من قوم جرير . طهية : امرأة مالك
بن حنظلة الخشاب : اولاد مالك من غير طهية .

ونحن الحاكمون على عُكاظ ،
حمينا ، ماء ذي نَجْبٍ ، حمانا ،
لنا تحت المحامل ، سابعاتٌ
وذي تاجٍ ، له خَرَزَاتُ مُلْكٍ
أعدَّ الله للشعراء مَنِي
انا البازي المُلْدَلُّ على نَمِيرٍ ؟
اذا علقْتَ مَخالبه بقرنٍ ،
ألم ترَني صُبيتُ على عُبيدٍ ،
أعدُّ له مواسمَ حَامِيَاتٍ
فغُضَّ الطرفُ ! إنك من نَمِيرٍ !
اذا غضبت عليك بنو تميم ،
ألسنا أكثر الثقلين رجلاً ،
لنا البطحاء نفعمها السواقي ؛
لنا حوضُ النبيِّ ، وساقياه ،
ومنا مَنْ يُجِيزُ حجيجَ جمعٍ
ستعلم من أعزُّ حمى بنجد ،

كفينا ذا الجريرة ، والمصابا ،
وأحرزنا الصنائع والنهابا .
كنسج الريح تطرد الحجابا
سلبناه السُرَادقَ ، والحجابا .
صواعقَ يخضعون لها الرقابا .
أُتحتُ من السماء لها انصبابا !
أصاب القلبَ أوهتك الحجابا ،
وقد فارت أباجله ، وشابا ١
فيشفي حرُّ شعلتها الجرابا .
فلا كعباً بلغت ، ولا كلابا
حسبتَ الناسَ كلهم غضابا ؟
ببطنِ مني ، وأعظمهم قبابا !
ولم يك سيلُ اوديتي شعابا ٢ .
ومن ورث النبوة والكتابا
وان خاطبت ، عزَّكم خطابا ٣
وأعظمنا بغائرة هضابا !

-
- ١ - عبيد : اسم راعي الابل . فارت : تعقدت وورمت . الاباجل :
ج . الابجل : عرق غليظ في الرجل او في اليد بازاء الاكل .
٢ - الشعاب : ج . الشعبة والشعب : مسيل الماء في الرمل
٣ - من يجيز . . . : اراد كرب بن صفوان وكان يجيز الناس من
عرفات الى مزدلفة .

الفرزدق وفخره

هو همام بن غالب بن صعصعة ، من دارم . لقب بالفرزدق لفلاظة وجهه ، وجهومته . ولد في البصرة ونشأ في البادية ، وكان له من سُؤد أهله ما اذكى في نفسه العنجهية . فابوه غالب كان كثير الجود ، وجدّه صعصعة كان يشتري الموءودات ، كما انه كان لبني قومه أيام غرر في الجاهلية وهو لا ينفك يذكر ذلك متفاخراً في الان ذاته بشعره ، وقدرته على مقارعة الخصوم . ولقد اسلفنا أنه توقع مع جرير بحرب هجائية دامت اربعين سنة مما جعل قصائده الفخرية تتعدد وتتكرر بمعان واحدة ، كذكر عظمة جدوده ، وشجاعة بني قومه ، بالإضافة الى كرمهم وقراهم للضيوف في أيام الجذب والحل . ولقد رأيت ان اتولى عرض نموذجين من نقائض الفرزدق ، لنتمثل بهما على واقع الفخر في الشعر الاموي عامة وشعره خاصة .

أما القصيدة الاولى ، فهي الفائية ، وقد استهلها بالغزل ، وتنكب الى مدح الخليفة عبد الملك ووصف الناقة ، حتى أوفى

الى الفخر وانتهى بالهجاء ؛ على عادته في كثير من نقائضه . اما
 الفخر في هذه القصيدة ، فقد خصّه ، في البدء ، بذكر قراهم
 للضيوف ، واصفاً الصقيع ، عندما تغبر آفاق السماء ، ويشتد
 عصف الريح ، ويصطلي الرعاة النار وتظهر الشعرى ويبدو
 الجليد كالزبد الذي يغطي أنياب النياق ثم يردف فيقول ان
 كرمهم يتجلى في تلك الايام العصيبة فهم يضمنون أرزاق الناس
 إذ تمحل الارض ، ويقدمون اللحوم في القصاع الكبيرة الشبيهة
 بحوض الماء . وقد اعتكف عليها الضيوف كما كان الجاهليون
 يعتكفون حول الصنم . فهناك صفٌ وراء صف ، والسمن
 يتقطر من أيديهم .

بعد حديثه عن كرمهم وقراهم للضيف ، يعود فيتحدث عن
 عن حلمهم ومحببتهم للحقيقة ، بالاضافة عن إصلاحهم بين الناس .
 وينثقي لوصف بطولتهم وصدّهم للمعتدين ، بعد ان يشقوا عروقههم
 بالرماح والنبال ، ويتركوهم ، بين شريد وطريد ومحتضر .

بعد وصفه لبطولة قومه من خلال وصف المعارك يعود الشاعر
 للفخر بكرمهم وتقديم اللحم الطري للضيوف ، بينما ينام
 الآخرون عن القرى مستطرداً من جديد للحماسة ، ذاكرًا أن
 بني قومه ، يوقدون الحرب ويخمدون جذوتها متى يطيب لهم .
 بعدئذ ، يذكر ان الخلفاء منهم ، يقعد الناس حولهم ، منكسي
 الرؤوس ، حسيري العيون وهم ولاية بيت الله ، وبيت المقدس
 وهم إذا ساروا سار الناس وراءهم وعندما يقفون يقف الناس :

إذا اغبر آفاقُ السماء ، وكشفت
كسور بيوت الحبيّ حمراء حرّجف^١ ،
وهتكتِ الاطنابَ كلُّ عزيمة
لها تاملُ من صادقِ النّيّ أعرَف^٢ ،
وجاء قريعُ الشولِ قبلَ إقالِها
يزِفُ^٣ ، وراحت خلفه ، وهي زفّف^٤ ،
وبأشرَ راعيها الصلّى بلبّانه
وكفّيه ، حرّاً النار ما يتحرّف^٥ ،
وأوقدتِ الشعريّ ، مع الليل ، نارَها ،
وأمست مُحولاً جلدُها يتوسّف^٥ ،
وأصبح موضوعُ الصقيعِ كأنّه ،
على سَرواتِ النيب ، قطنٌ مُندَف^٦ ،

-
- ١ - الكسور : ج . الكسر : جانب البيت . الحرجف : الريح
الشديدة الهبوب .
٢ - الاطناب . ج . الطنب : الحبل يشد به جانب البيت . عزيمة :
نعت ناقة . التامك : السنام العظيم . الاعرف : طويل العرف
وهي تفعل ذلك لمدة البرد .
٣ - القريع : الفحل . الشول ؟ الابل التي نقصت البانها . الافال :
صغار الابل . يزف : يعدو . كل ذلك مق شدة البرد .
٤ - الصلى : اي صلى النار . ما يتحرف . ما ينحرف عن النار .
٥ - الشعريّ : كوكب يطلع في الشتاء اول الليل . يتوسف :
يتفشر . - اي امسى جلد السماء لا سحاب فيه ، وان كان
الضمير للارض يكون جلدُها اصبح يتفشر من الجذب وقلة الانداء .
٦ - الموضوع : ما تساقط . الصقيع : الجليد . السروات ، اراد
بها اسنمة الابل . النيب ، ج . الناقة المسنة .

وَقَاتَلَ كَلْبُ الْحَيِّ عَنْ نَارِ أَهْلِهِ
 لِيَرِ بَضْفِهَا ، وَالصَّلَى 'مَتَكَشَّفُ' ١
 وَجَدْتَ الثَّرَى فِينَا ، إِذَا يَبْسُ الثَّرَى
 وَمَنْ هُوَ يَرْجُو فَضْلَهُ الْمُتَضَيِّفُ . ٢
 تَرَى جَارَنَا فِينَا 'يُبْحِرُ' ، وَإِنْ جَنَى ،
 فَلَا هُوَ مِمَّا يُنْطَفُ الْجَارَ 'يُنْطَفُ' ، ٣
 وَيَمْنَعُ مَوْلَانَا ، وَإِنْ كَانَ نَائِيًا ،
 بَنَا ، جَارَهُ ، مِمَّا يَخَافُ وَيَأْنَفُ . ٤
 وَقَدْ عَلِمَ الْجَيْرَانُ أَنَّ قَدُورَنَا
 ضَوَامِنُ لِلْأَرْزَاقِ ، وَالرَّيْحُ زَفْرَفُ ، ٥
 نَعَجَّلُ لِلضَّيْفَانِ ، فِي الْحَلِّ ، بِالْقَرَى
 قَدَرُوا بِمَعْبُوطٍ 'تَمُدُّ' وَتُعْرِفُ ، ٦
 'تَفَرَّغَ فِي شِيزَى ، كَأَنَّ جَفَانَهَا
 حِيَاضُ جَبِي ، مِنْهَا مَلَأُ' وَنُصِّفُ ، ٧

-
- ١ - متكشف : مجتمع عليه والايات ٤٥ - ٥٢ في وصف شدة البرد والجدل ، توطئة للفخر بكرم قومه .
 ٢ - الثرى الاولى : الندى ، والثانية : الارض الندية .
 ٣ - ينطف : الجار يهلكه .
 ٤ - المولى : العبد المعتق .
 ٥ - زفر : شديد الهبوب باردة .
 ٦ - المعبوط : المذبوح .
 ٧ - الشيزى : من خشب الشير ، وهو اسود صلب تصنع منه القصاع حياض جبى . اي حياض جمع فيها الماء فهي ملاءى ابدأ .

ترى حولهنَّ المعتفينَ كأنهم
 على صنمٍ ، في الجاهلية ، 'عكف' ،
 قعوداً ، وخلف القاعدين سطورهم
 'جنوح' ، وايديهم 'جموس' و'نطف' .^١
 وما 'حل' ، من جهل ، 'حبي حلمائنا
 ولا قائل بالعرف فينا 'يعنف' ؛
 وما قام منا قائمٌ في ندِّينا
 فينطق ، الا بالتي هي اعرف' .^٢
 واني لمن قومٍ بهم 'تتقى العدى' ،
 وراب' الثأى ، والجانب' المتخوف' .^٣
 وأضيافٍ ليل قد نقلنا قِراهم'
 اليهم' ، فاتفنا المتايا واتفوا ،^٤
 قريناهم' المأثورة البيض' ، قبلها
 'يشج' العروق' الأزائي' المشقف' .^٥

-
- ١ - سطورهم : صفوفهم . جموس من جس عليها السمن اي علق
 ونطف : اي تقطر سحناً .
 ٢ - الندى : النادي' ، المجتمع ، المجلس .
 ٣ - الرأب : الاصلاح الثأى الفساد بين المقوم . الجانب المتخوف :
 ٤ - اضياف ليل : اراد بهم الاعداء ، وعبر عن القتل بالقرى .
 المتايا : صادفنا المتايا متلفة .
 ٥ - المأثورة : السيوف التي صقلت حتى ظهر اثرها . يشج : يسيل
 الازاني : الرمح ، نسبة الى ذي يزن .

منازلُ عن ظهر القليل كثيرُنا
 اذا ما دعا في المجلس المتردِّفُ^١
 قلطنا الحصى عنه ، الذي فوق ظهره ،
 بأحلام جهَّالٍ ، اذا ما تغصَّفوا^٢ ،
 على سورةٍ حقِّ كأنَّ عزيزَها
 ترامى به ، من بين نيقين ، نفنفُ^٣ .
 وجهلٍ بجلٍ قد دفعنا جنونه ،
 وما كان ، لولا حِلْمُنا ، يترحلفُ^٤ ؛
 رجحنا بهم حتى استثابوا حلومهم
 بنا بعد ما كاد الفنا يتقصَّفُ^٥ ؛
 ومدت بأيديها النساء ، ولم يكن
 لذي حسبٍ عن قومه متخلفُ^٦ ؛
 كفيناهم ما ناههم بجلومنا
 وأموالنا ، والقوم بالنبل دُلْفُ^٧ ؛

-
- ١ - منازل : جـ . منزل : كثير النزول . المتردِّف : الذي يردفه من الشر شيء بعد شيء . قال ابو عبيدة في معنى البيت : « نحن وان كنا كثيراً لما لنا من عز ومتمعة ، نزل لذي القله عن حقه بحفظنا اياه . »
 ٢ - قلطنا : الفينا . الحصى : الكثرة والعدد . بأحلام جهال : اي بقول عقلاء يكون بهم جهل اذا جهل عليهم . تصفوا : مالوا عليه بالتعطف والنظر
 ٣ - السورة : الوثبة ، الهجمة . النيق : الجبل . النفنف : ما بين أعلى الجبل الى أسفله
 ٤ - يترحلف : يتباعده ، يتنجى ، يتحلق
 ٥ - دلف : جـ . دالف الرجل اذا مشى مشية فيها ابطاء وتمكن ورفق .

وقد أرشدوا الاوتارَ افواقَ نبلهم ،
 وأنياب نوكانهم من الحردِ تصريفُ^١ .
 فما أحدٌ في الناس يعدل دَارنا
 بعزٍّ ، ولا عزٌّ له حينَ نَجْنَفُ^٢ ؛
 تشاقلُ أركانُ عليه ثقيلهُ
 كأركانِ سلمى ، أو أعزُّ وأكثفُ^٣ .
 سيعلم من سامى تيماً ، اذا هوت
 قوائمه في البحر ، مَنْ يتخلفُ !
 فسعدُ جبالِ العز ، والبحرُ مالِكٌ ،
 فلا حضنٌ يبلى ، ولا البحرُ يُنزفُ^٤ .
 وبالله ، لولا ان تقولوا : تكاثرت
 علينا قميمٌ ، ظالمين ، وأسرفوا ،
 لما تركت كفَّ تشييرِ بإصبعٍ ،
 ولا تركت عينٌ على الارض تطرفُ .

١ - الافواق : ج . الفرق : موضع الوتر من السهم . الزوكى :
 ج . الانواك : الاحمق . الحرد : القبط ، شدة الغضب . تصرف :
 تحرق ، يسمع لها صوت .

٢ - درأنا : كذا في الاصل والدرء : الدفع ، الرد . ولعل في
 اللفظة تصحيفاً ، فتكون « دارماً » ، قوم الفرزدق . نجنف :
 نميل ونجور .

٣ - الاركان : الجوانب . سلمى : احد جبلي طي .

٤ - حضن اسم جبل باعلى نجد .

لنا العزّة القعساء ، والعدد الذي ،
 عليه ، اذاُعدّ الحصى ، يُتَخَلَّفُ . ١
 ولا عزّ . إلا عزُّنا قاهرٌ له ،
 ويسألنا النصفَ الذليلُ فيُنصفُ !
 ومنا الذي لا ينطقُ الناسُ عنده ،
 ولكنّ هو المستأذنُ المُتَنَصِّفُ ؛ ٢
 تراهم قعوداً حوله ، وعيونهم
 مكسّرة ابصارُهم ما تصرفُ !
 وبیتان : بیتُ الله نحنُ ولاته ،
 وبیتُ بأعلى ايلياء مُشرفُ . ٣
 لنا ، حيثُ آفاق البريّة تلتقي ،
 عديدُ الحصى ، والقَسُورِي الخندِفُ ؛ ٤
 اذا هبط الناسُ المحصَّبَ من مِنى ،
 عشيةَ يومِ النحر ، من حيثُ عرفوا ، ٥

١ - القعساء : الممتعة . يتخلف : من الجلف واليمين ؛ اي يحلف على ان ليس لاحد مثل عددا وعزنا ، او يتحالف الناس علينا ويحتمون .

٢ - المتنصف : المخدم ، اراد به الخليفة .

٣ - بيت بأعلى ايلياء : اراد به بيت المقدس .

٤ - عديد : وفي رواية : عميد . سيد . القسوري : الكبير ، الرئيس .

الخندف : المنتمي الى خندف .

٥ - عرفوا : زاروا عرفات .

ترى الناس، ما سِرنا، يسرون خلفنا ؛
وان نحن اوما نا الى الناس، وقَفوا !^١
الوفُ الوفٍ من دروعٍ ومن قنا ،
وخيلٌ كَرِيعان الجراد وحرشفُ !^٢
وان نكثوا يوماً ، ضربنا رقاَ بهم ،
على الدين حتى يُقبل المتألفُ .
فانك ، اذ تسعى لتدركَ دارمًا ،
لأنت المعنَى ، يا جريرُ المكلفُ ؛
أَتَطلبُ مَنْ عندَ النجومِ وفوقها
بريقُ ، وعيرِ ظهره متقرَّفُ !^٣

أبى لجريرِ رَهْطُ سوءٍ أذلةٌ
وعِرضٌ لئيمٌ للمخازي مُوقَفُ !
اذا ما احتبت لي دارمٌ عند غاية ،
جريت اليها جريَ مَنْ يتغطرفُ .^٤
كَلانا له قومٌ همُ يُحلبونه
باحسابهم ، حتى يُرى مَنْ يُخلفُ ،^٥

-
- ١ - هذا البيت سرقة عن جيل بن معمر (الاغاني ٨ : ١٩٥) .
 - ٢ - ريعان كل شيء ؟ اوله ، مقدمة : الحرشف : الرجالة .
 - ٣ - الرق : حبل تشد به الجداء ، عير : حمار . متقرف : مقروح .
 - ٤ - احتبت . . . : جلست تنتظر متى اوافيها . يتغطرف : يطلب
 - السؤدد . من الغطريف : السيد .
 - ٥ - يحلبونه : يعينونه وينصرفونه .

إلى أمدي ، حتى يُزايِلَ بيتنا
ويوجعَ منّا النخسُ من هو 'مقرف'^١
عظفتُ عليك الحرب ، اني ، اذا دنا
اخو الحرب ، كرّارٌ على القرنِ معطف !
تبكي على سعدٍ ، وسعدٌ مقيمة
بيبرينَ منهم من يزيد ويضعف^٢
على من وراء الردمِ ، لو دُكَّ عنهم ،
لماجوا كما ماج الجراد ، وطوّفوا ؛^٣
فهم يعدّون الارض ، لولا هم استوت
على الناس ، او كادت تسير فتُنسف .^٤
ولو ان سعداً أقبلت من بلادها ،
لجاءت بيبرين الليالي ترحف !^٥

اما النقيضة الثانية فهي اللامية التي استهلها بالتحدث عن
دعائم بيته التي هي أعز وأطول من سائر البيوت . فאלله قد رفع
لهم هذا البيت الذي يدعمه ويتربع فيه زوارة ومجاشع ونهشل

-
- ١ - المقرف : من الحيل الذي احد ابويه برذون .
 - ٢ - سعد : هي قبيلة سعد بن زيد مناة بن تميم ، وهي اعز تميم .
يشير الى قول جرير :
 - ديار بني سعد ولا سعد بعدهم عفت ، غير انقاء بيبرين تعزف
 - فيقول ما انت وسعد ، وكثرة العدذ تزيد على الناس ضعفاً .
 - ٣ - الردم ، اراد به السد الذي بناه كسرى ، على قول العرب .
 - ٤ - تنسف ، تقلع .
 - ٥ - لجاءت بيبرين الليالي ، اراد لجاءت بيبرين بالليالي ، فقلب .

الذين بلغ علوهم الجبال . ومن ثم ينثني الى المقابلة بين قومه وقوم جرير فبينما ارتفع بيت بني قومه على دعائم العز والشموخ ، نراه ينحدر بيت قوم جرير فيجعله حجراً ، أو زريبة يغشاه القمل ويضرب فيه العنكبوت بنسيجه . فمن أين لجرير أن يتسامى على دارم وطهية . فبنو قومه ما انفكوا يؤسرون ، ويعيشون في حلق الحديد ، كالجمال الجربة المطلية بالقطران . أما قوم الفرزدق فيجمعون نساءهم بقوة ساعدهم وحسن بلواهم في الحروب . فهم اذ يحيطون بالملك الذي تحقق الرايات حوله وتحميه العجنود ، فانهم يُعلِّثون رماحهم من دمه .

بعدئذ يتجاوز الشاعر الى ذكر بني فقيم ، وهم قوم من دارم الذين يصحبهم جيش لا عدَدَ له . وكذلك يصف أمواج الجموع التي يؤلِّبها بنو ربيعة ، فاذا هي كالجراد . وهو يفتخر كذلك بالعدوية وبالبراجة ويعود بعدئذ ، الى الفخر المباشر ، ذاكرأ سفيان أبا زرارة وجندل بن نهشل . فهم الأكثرون والأكرمون ، اذا سلكوا طريقاً سدوه دون الاعداء ، فلا يدرون أين يضعون قدمهم . وبنو قومه يلبسون حلل الملوك في السلم ، وفي الحروب يرتدون الدروع الطويلة السابغة ، وهم راجحو الاحلام ، رزينون كالجبال . لكنهم عندما يجهلون يصبحون كالجن ، لا يقوى أحد على زعزعتهم ، حتى يتزعزع جبل ثهلان ذو الهضبات . وهنا يعود الشاعر للتفاخر بالجدود ، ويذكر أحد جدوده حنظلة وبني ضبة أخواله ، ذينك الفرعين اللذين بلغا السماء . فهم يحمون من يلجأ اليهم . ومنهم زيد وابنه أبو قبيصة ، ومحم بن

سويط الرئيس الأول ، ودعفل بن حنظلة النسابة الشهير . فالى
 من ينتسب جرير ، من هم أجداده ومن هم أخواله ، لقد قتل
 بنو ضبة مزقيال تحت عجاج المعركة ، وقد تداركوا إبلهم يوم
 اليل ، وصفدوا محرقاً وأخاه وقتلوهما وهما ملكان كلا بالتاج ،
 كما انهم قتلوا عمارة بن زياد العبسي وأجاروا شيبان وعامراً .
 وقاتلوا يوم الجمل الى جنب عائشة ، وهنا يهتف بتعظيم أصله قائلاً :

يا ابنَ المَرَاغَةِ ، أين خالك ؟ انني

خالي ، حميشٌ ذو الفِعال ، الأفضلُ

خالي الذي غَصَبَ الملوكة نفوسهم

وإليه كان حباءُ جفنةٍ يُنقلُ

بعدئذ ، ينتقل الشاعر الى الاقذاع في الهجاء ، فيذكر أن
 أباه كان ينتقل وراء البعير ، وانه 'شغل' عن المسكارم بلؤمه ،
 وينثني للتفاخر بشعره وبمن ورثه عنهم ، كالنابغة الذبياني والجعدي
 والشيباني ، والمخبل بن ربيعة ، وامرئ القيس ، والحطيئة ،
 بالإضافة الى علقمة الفحل وطرفة بن العبد والمهلhel والمرقس ،
 فضلاً عن عبيد بن الأبرص ، وزهير وابنه كعب وحسان بن
 ثابت . ولا ينفك يعدد الشعراء ووصايتهم له حتى يقول :

إنَّ استراقَكَ ، يا جريرُ قصائدي

مثل ادعاءِ سوى أبيكَ تنقلُ

وابنُ المَرَاغَةِ يدَّعي من دارمِ

والعبدَ غير أبيه قد يتنحلُّ

ولئن رغبت سوى أبيك ، لترجعن
عبداً إليه كأن أنفك دُمْلُ

فخر الفرزدق كما بدا في هاتين القصيدتين

يخيل لقارئ هاتين القصيدتين ، أنها تكادان لا تختلفان عن قصائد الفخر الجاهلي . وهما تمتزجان بين فخر عمرو بن كلثوم ، في تعداد مآثر الأجداد ، وفخر النابغة في تعداد الأحلاف وتعظيم قدرتهم على البطش . إلا أن التقليد يظهر بخاصة ، في روح الأسلوب الذي لا ترابط ولا لحمة أو تطور فيه . فالشاعر ينتقل من فكرة إلى أخرى دون نمو أو صيرورة يتحدث بالواحدة ويدعها إلى الثانية ، قبل أن يستنفذ الحديث عنها . ولا يعم أن يلتفت إليها من جديد بمعان وصور شبيهة بالمعاني التي سلفت قبل ذلك . لقد تحدث عن أجداده وعدد مآثرهم في ثلاثة مقاطع مختلفة من لاميته ، وكذلك الأمر فهو قد ألم عبر الفائية بوصف كرم بني قومه وحبه للقرى من خلال وصف الصقيع والريح وقد كرر ذلك مرتين بمعان وصور متشابهة . وهكذا ، فإن الفرزدق كعمرو بن كلثوم يتصدى لمعاني الفخر التي تعرض كيفما اتفق ، دون تثقيف وتنخل ، ودون تنبه إلى التكرار والتقليد . ولعل التشابه بين عمرو والفرزدق لا يظهر فقط في طبيعة الأسلوب وحسب ، بل في المعاني والصور ، حتى يخيل إلينا أنه ينسخه نسخاً :

ومعصَّب بالتاج يَخْفَقُ فوقه
 خرقُ الملوكِ له خميس جَحْفَلُ
 مَلِكُ تسوق له الرماحَ أَكْفُنَا
 منه نُعِلُ صُدُورُهُنَّ وَتَنْهَلُ
 قد ماتَ من أَسْلَاتِنَا أو عَضَّه
 عَضْبُ بَرَوْنِقِهِ المُلُوكُ تُقَتِّلُ
 وكان عمرو قد قال :

وَسَيِّدِ مَعْشَرٍ قد تَوَجَّهْ
 تَرَكْنَا الحِيلَ عاكفةً عليه مقلدةً أُعْنَتْهَا صُفُونَا
 انت ترى أن الشعاعين يتحدثان عن الملوك ذوي التيجان
 متوسلين بذلك لآظهار قوة بني قومهم وبطشهم . وقد بدا
 بوضوح أن الفرزدق يقتفي آثار عمرو بن كلثوم وسائر الجاهلين .
 أولم يكن عنتره يسرف بتعظيم خصمه ليتعاضم بقتله . ؟
 ومهما يكن ، فإن الفخر الأموي بقي في غالبه فخراً كثيراً
 العنجهية ، تتردد فيه معاني الفخر القديمة مع كثير من الغلو والتفكك ،
 ولما نشعر أن وراءه تعقد انسان بمصيره ومضاعفات وجدانية ،
 تجعلنا نعانيه ونشارك به ، كما سوف نرى في الفخر العباسي .

واقع الفخر في الشعر العباسي

كان الفخر ، في الشعر الجاهليّ بالإضافة إلى الشعر الأموي ، تعبيراً عن نفس كثيرة الصخب ، كثيرة العُجْب بذاتها ، تغتبط بالانفعالات العنيفة ، وتقصرُ همّها على المفاخرة بالأصل والكرم والشجاعة ، وما الى ذلك من قيم مقرّرة ، لم يكن عقلُ البدائيّ ليشكّ بها أو يثور عليها . لقد كان ذلك الفخر يدلّ على انسان يرضى بواقع الوجود ، كما تواقع الناس على فهمه ، مؤمناً بالقيم ، ومؤمناً بالدين ، يباهي اقرانه اذ يبرزهم ويتفوّق عليهم في اكتساب الفضائل وفي البطولة وفقاً لمفهومها الكلاسيكي . أما العباسي ، فقد غدا يعايش حضارة كثيرة التعقيد ، ويلتفت الى الوجود التفات متفحّصٍ محدّق مدقّق ، لا يقبل التقليد يقيناً ، ولا العادات حقائقيّة ، بل يريد ان يتحرّى حقيقة الكون بنفسه ويكشفه كشفاً واعياً ، جديداً . وهكذا فان العقل العباسي تمرّد وثار ، ولم يعد يسيغ الايمان الغامض ولم يرض بالوجود كما تواضع عليه الناس . لهذا فان الفخر في هذا العصر ، يختلف ،

في بعض نواحيه ، غاية الاختلاف عن واقع الفخر القديم ، الذي
تشتدّ فيه النزوة ، دون ان يعرفه شكّ إزاء يقين الأشياء .
ولقد أوفى كثير من الشعراء العباسيين الى يقين وجوديّ سلبيّ ،
نقضوا به مفهوم الأشياء بالنسبة للقدماء ، ولبنوا يتعفّرون
ويتمرّغون ، مامين بكلّ ما يطيب لهم ، متفاخرين بالحادهم
ومجونهم لاعتقادهم أنّه ليس ثمة يقين في هذه الحياة ، وانه ليس
ثمة ، قيم وفضائل . ولئن كانت هذه النزعة قد خطرت في بعض
الشعر الجاهلي كشعر طرفة ، فان كثيراً من الشعراء العباسيين
أسرفوا فيها ، ونذروا حياتهم لها متباهين بها غاية التباهي ،
داعين الناس لاعتناقها . ولقد بدا هذا المذهب في بعض قصائد
بشّار ، لكنه لم ينجل ويتبلور الا في شعر أبي نواس الذي أوشك
أن يقتصر على وصف الخمر والتفاخر بالإدمان عليها
وإعلان المجون وتحدي الناس والدين والسلطة . فهو يقول :

الا فاسقني خمرأً وقل لي هي الخمر
ولا تسقني سرأً إذا أمكن الجهرُ
فعميش الفتى في سكرة بعد سكرة
فان طالَ هذا عنده قصر الدهر
فما الغبنُ إلا أن ترانيَ صاحياً
وما الغنمُ إلا أن يُتعتعي السكرُ
فبُحْ باسمٍ من أهوى ودعني من الكنى
فلا خيرَ في اللذات من دورها سترُ

ولا خَير في فِتْكَ بِغِيرِ مُجَانَّةٍ

ولا في مُجُونٍ لَيْسَ يَتَّبَعُهُ كَفْرُ

انت ترى ان الشاعر يطلب من الساقى أن يعله الخمرة وأن
يجهز بتسميتها له مظهراً بذلك فخره بها ، وإيثاره لها ، كما انه
يفتخر بالفتك والمجون والعريضة . وهذا النوع من الفخر نقض الفخر
القديم ، فبينما كان ذلك الفخر يقوم بصورة خاصة على التغني بالفضائل ،
أصبح هذا النوع الجديد يُسرف في التغني بالردائل ،
مستخفاً غاية الاستخفاف بالقيم :

يا سُلَيْمَانَ غَنِي وَمِنَ الْخَمْرِ فَاسْقِنِي

عَاطِنِي كَأَسْ سَلَوَةٍ عَنْ آذَانِ الْمُؤَذِّنِ

عَاطِنِي الْخَمْرُ جَهْرَةً وَالطَّنِي وَازْنِي

فالشاعر يفتخر بشربه الخمرة ، متجاوزاً عن آذان المؤذن
أي متجاوزاً عن الدين وتعاليمه ، وهو يطلب من الساقى أيضاً ،
ان يجاهره بشرب الخمر ليتحدثى بها ذوي الحرج والعنت ، كما
انه يطلب ، منه ان يلبطه ويزنيه . وهذا النوع من الشعر تظهر
فيه نزعة الفخر بصورة غير مباشرة وتظهر فيه أيضاً ، أعماق
المأساة الوجودية الإلحادية التي كان يخبط بها ويعانيها العصر .
ومن ذلك ايضاً قوله :

وخمارة نبهتها بعد هجعة

وقد غابت الجوزاء وارتفع النصر

فقالست من الطراق ، قلنا : عصاة

خفاف الاداوى يبتغى لهم خمر

ولا بدَّ أن يَزِنُوا ، فَقَالَتْ أو الفِدا
 بأبلج كالدينارِ في طرفهِ فتسرُّ
 فقلنا لها هاتيه ما أن لملنا
 فدينك بالأهلين عن مثل ذا صبرُ
 فجاءتْ به كالبدْر في ليل تمه
 تخال به سحراً وليس به سحرُ
 فقمنا اليه واحداً بعد واحدٍ
 فكان لنا من صوم غربتنا الفطرُ
 انت ترى ان الشاعر يفتخر افتخاراً صريحاً بغلمانيته ،
 وشربه للخمره ، كما بدا في القصيدة السابقة ، وكما يبدو ايضاً في
 سائر قصائده الحمريه التي لا قبل لنا بتعدادها ، كافة ، وانما
 نجتزيء بذكر بعضها استيفاء للبيئات . فهو يقول خلال إحدى
 قصائده :

يا أحمَدَ المرتجى في كل نائبةٍ
 قُسم سيدي نعص ربَّ السماواتِ
 ويقول ايضاً :

وندمانٍ يرى غبناً عليه
 بأن يسمي وليس له انتشاءُ
 إذا ما أدركته الظهرُ صلى ولا ظهرَ عليه ولا عشاءُ
 يصلِّي هذه في وقت هذي فكلَّ صلته أبداً قضاءُ
 وذاك محمد تفديه نفسي وحقَّ له وقلَّ له الفداءُ
 لا شك ان محمداً الذي تحدث عنه الشاعر ليس سوى ابي

نواس نفسه الذي كان يطيب له أن يهزأ بالدين وسخف الذين يتعنتون بأمره ، مُدمناً على الشراب ، حتى يحسب الديك حماراً ، أو حتى يرى كل شيء قدحاً ، وكل انسان ساقياً . وهذا النوع من الفخر يمكن ان ندعوه الفخر الوجودي حيث يتفاخر الانسان بكفره بمعتقدات الناس وشرائعهم ودينهم ، مظهراً باطل الوجود والمصير وتفاهة الدنيا وعبث القَدَر . ولقد ابتعد هذا النوع من الفخر الوجودي الماخن عن الفخر القديم^١ الذي يُنعم في الغلو بالانفعالات ، مقدساً التقاليد متباهياً بالفضائل . ويمكن ان نضيف إلى هذا الفخر الجديد وجهاً آخر ظهر في بعض قصائد ابن الرومي ، اذ كان يسرف في اظهار فضائله للممدوح حتى يقبل عليه ويجيزه .

ومهما يكن من امر ، فان رواد الفخر الحقيقيين في الشعر العباسي هم المتنبي وأبو فراس والشريف الرضي على تفاوت كبير في التعقيد ، بالرغم من التشابه وأحياناً الاتفاق بين النفسيات .

١ - فيما عدا فخر طرفة والأعشى .

الفخر في شعر أبي الطيب المتنبي

٩٦٥ - ٩١٥

تمثل سيرة المتنبي في اضطرابها ، وتمزُّقها سورةً لما شاع في عصره من اختلال وقلق في المقاييس الاجتماعية والمثل ، وحيرة الانسان بنفسه ومصيره ، في بيئة عبثت بها الفوضى وانتُهكت فيها الحرمات ، واشتدَّت الازدواجية في الشخصية البشرية ، حتى أصبح العيش فيها يتعذرو ويستحيل على رجل ، لم تحمد في نفسه جذوة المثالية ، ولم يرضَ من الوجود بان يستمرَّ ويحيا ، مُقتنصاً لقمته كيفما تيسَّرت له .

ولد المتنبي في كندة ، وهي إحدى محال الكوفة ، وقد كانت الكوفة ، عصرئذ ، ملتقى الدعوات الباطنية ، بالإضافة الى الدعوات السياسية . وقد كان العلويون ، تحت وطأة الكبت والتنكيل السياسي يغذون في نفوسهم حملاً بعودة المهدي المنتظر ، وربما اشبعت نفسية أبي الطيب بهذه التعاليم وتسربت الى أعماق وجدانه وطبعته بشعور مبهم ، حادٍ ، سوف يظل

يتضاعف ويتقمّص ، حتى يظهر تأثيره في حياة المتنبي العتيبة .
 وثمة ايضاً القلق السياسي الذي كان يسيطر على الخلافة
 العباسية ، حيث كان كل قوي يقتطع لنفسه ولاية يستبدُّ بحكما
 مما يذكي في النفس أحلام السيطرة والطموح . ولقد شهد المتنبي
 هذه الأحوال وتأثّر بها غاية التأثّر ، لكنها لم تشغله عن
 التحصيل العلمي العميق المتشعب الجذور ، حتى أُلِّمَ بوجوه
 الثقافة التي كان يحفل بها عصره . وهكذا ، يتمثّل لنا المتنبي
 في مستهلّ شبابه ، فتى تزخر نفسه بالاحلام الباطنيّة الكثيرة
 الغموض ، والعودة الثانية والإمام المهدي الذي ينهض بالمسلمين ،
 جامعاً الى ذلك ثقافة متوّغلة ، نافذة .

الا اننا نعجز عن فهم نفسيته ، في تلك الحقبة اذا لم نتمثّل
 ذلك الشعور بالتفوق الذي أبرم في عصب الشاعر ، حتى
 التيه والعجب . وقد تضاعف ، وتطعّم وتعقّد بولادته
 الوضيعة ، إذ لم يكن أبوه ذا مصير خطير ، بل سقاء يكاد يعجز
 عن تحصيل لقمته ودفع العوز عنه وعن أهله . الا ان ذلك
 لم يكن ليخمد تلك الجذوة الداخليّة التي ما انفكت تتسعّر في
 نفسه ، هازئاً بكل ما تضاعف وتعقّد فيها ، وبكل ما يجعله
 مختلفاً عن ذوي المصائر العظيمة . ولقد عبّر عن ذلك ، تعبيراً
 صادقاً بقوله :

أَيَّ عَظِيمٍ اتَّقِي أَيَّ مَكَانٍ ارْتَقِي
 وَكُلُّ مَا قَدَّ خَلَقَ اللهُ وَمَا لَمْ يَخْلُقِ
 مُحْتَقَرٌ فِي هَمَّتِي كَشَعْرَةٍ فِي مَفْرِقِي

أنت ترى ان الشاعر يعبر عما يشعر به من تعاضم على الناس
الذين يحيطون به ، مهما سموا وتعالى مراتبهم حتى ليشعر أنهم
شجرة تافهة في مفرقه . وابو الطيب في ذلك لا يعلل السبب
الذي جعل هذا الشعور يتخطفه ، وينزوبه ، بل ينقله نقلاً
صادقاً ، عفوياً ، لا مرأف فيه ولا صنعة . ويقيني ان هذا الشعور
هو طبع فيه ولد معه منذ ولادته ، لقد كان عصب المتنبى عصب
إباء وترفع ، حتى إذا اراد ألا يشعر بالتفوق فانه يكاد يعجز على
ذلك ، كما يعجز الكئيب عن التحرر من الشعور بكآبته ،
والمريض بمرضه ، والقوي بقوته . ولو لم يكن الشعور بالتفوق
عصباً راغماً يستبد بنفسية المتنبى لما رأينا يسير حياته ، وكيف
مجرها ، حتى ليصبح في النهاية كالصليب الذي يحمله الانسان على
كتفيه ، او الذي يشرع ساعديه عليه في جُلجلة الكبرياء والطموح .
وهكذا فان الشعور بالتفوق والطموح كان يشرق صافياً في نفسه
بأضواء الامل ، والتفاؤل فيستخف بالناس . وقد بدا هذا الشعور
شعوراً رجل لم يخبر الحياة ولم يعار كها ، وما برح يواجهها من خلال
غلالة الأحلام والأوهام ، فيخيّل له ان ما يتفكّر به سريع التحقيق
وانه قادر ان يفعل ما يشاء دون عوائق وصعوبات . وما عتّمت
ان تلوّنت نفسه بالبيئة التي عايشها . فالتعاليم الدينية رسمت ذلك
الشعور الغامض الذي كان يخفق ويضطرب في أعماق وجدانه ،
واعطته شكلاً حسيّاً . ولشدة ما توغل أبو الطيب في شعوره
بالتفوق ، التبتت عليه الأمور وتقمّصت عواطفه بعضاً ببعض ،
فجعل يتوهم أنه المهدي الذي ما برح الناس يترقبون عودته

ويفزعون إليه في خلاصهم . إلا أن المتنبي لم يتجرأ أن يعال
 الناس في الكوفة أو في سواها من الحواضر ، لأنه ما برح مجهولاً
 فيها . لذا رأيناه يتجه إلى الأعراب الذين كان قد أخذ عنهم
 اللغة ، باثاً دعوته فيهم بعد أن خلبهم بفصاحته . وقد كان ذلك
 أول انطلاق لشعوره بالتفوق من كونه وجيباً وحديثاً غامضاً في
 نفسه ، إلى مواجهة الناس والواقع . لكن لؤلؤاً والي حص من
 قبل الأخشيدين لقيه ، فبدد شمل اتباعه وسجنه حتى أوشك
 على التلف ولم يكن ذلك السجن قيداً لجسده ، بقدر ما كان
 قيداً لروحه ، حتى انتقلت الظلمة من بين جدران السجن الى
 ضمير الشاعر ، فأظلمت نفسه ، وتبددت تلك الأضواء الزاهية
 التي كانت تسطع وتتألق فيها ، في مستقبل فتوته ، عندما كان
 يشعر في زهوه وتماديه ، ان الناس شعرة تافهة في مفرق طموحه .
 لقد كان ذلك السجن سجن الواقع ، والتقاليد والسلطة وما الى
 ذلك مما لم يكن الشاعر يحسب له حساباً . ولقد أذكى
 هذا السجن في نفس المتنبي الشعور بالتناقض والازدواجية
 والتمزق . يشعر في اعماقه انه أعظم من القوم الذين
 يتسلطون عليه ، لكنه يعجز ، في الآن ذاته عني اعلان هذا
 الشعور ، او بالاحرى عن تحقيقه ، وظلت احلامه تتدافع وراء
 جدران نفسه ، تذكي في اعماقه حسَّ الندم والبراح والهزيمة . وهذا
 الواقع عظيم الأهمية في الدلالة على حقيقة الفخر في شعر ابي
 الطيب . فالشعور الداخلي بالتفوق الذي حرّته المحاذير الخارجية
 كان يتنفس في شعره ، فاصبح يحقق في الكلام ما عجز عن

تحقيقه بالافعال . لهذا رأينا ان سحابة من الاصفرار والقنوط
تغشى شعره في تلك الحقبة ، ويتولاه شعور بالهزال والتشاؤم ،
اضفى على صورته ومعانيه غلالة وجدانية عميقة البث والايحاء .
فهو نبي ، لكنه نبي مخدول ، يعيش في قوم لا يقدرونه حق
قدره :

ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود
أنا في أمّة تداركها الله غريب كصالح في ثمود
أنت ترى ان خيوط الظلمة تسرّبت الى نفس المتنبي ، فأين
هذا الفخر الموحش القانط من ذلك الفخر الذي أشرنا إليه في
الابيات السابقة ، حيث كان الشاعر يطلّ من باب الرؤيا والتجلي ؟
الا ان الشاعر بالرغم من شعوره بالفشل ، وبالرغم من تفوّف أمانيه
ووحشة نفسه ، ما برح يشعر في اعماق وجدانه انه نبي ، أنه
مسيح بين يهود الأطماع والمال والسلطة وانه صالح بين ثمود
الواقع الذي نحر احلامه كما نحر الثموديون ناقّة نبيهم . لا شك
ان الشاعر لم يعبر عن هذا الامر بوعي ووضوح ، كما نعبر عنه
نحن الآن فهو يعاني تحولات ومضاعفات كثيرة طي ضميره ووجدانه
يعانيها معاناة ، ولا يحللها تحليلاً . فالمتنبي الذي يتوّهم نفسه
مسيحاً وصالحاً ، هو ذاته المتنبي الذي يشعر ان الناس شعرة
نافهة في مفرقه ، والفرق بين حالته الاولى والحالة الثانية ، هو
فارق زمني أو بالاحرى إنه فارق اختبار الحياة ومواجهة
الواقع ، والتعقّد بصعوباته ومستحيلاه . وهكذا ، بات المتنبي
وبتنا نشعر معه بشيء من الكسوف في لألاء ذلك السراب الذي

كان يقلق ويتفجّر في واحة نفسه .

المتنبى وسيف الدولة ، أو التفاخر السلي

لم تكن مرارة السجن اكثر تأثيراً في المتنبى من مرارة الفقر . فهو ما انفك يتنازع بقاءه صفر اليدين ، متجولاً بين بلدة واخرى ، متجالداً ، على قدميه ، شاعراً ان القدر يضطهده وان الناس يماثلون القدر في اضطهاده . وقد كانت اللقمة تشد به دائماً من عالم الطموح والمثل الى عالم الكسب والمعيشة ، حين تروج تجارة الكذب والنفاق فلم ير بدأ من الاذعان للواقع فشرع يبيع شعره في «سوق الكساد» ، لقاء دربهات قليلة يكسبها بشق النفس وتغفير الجبين . ويقيني ان هذا التوتر الداخلي ، هو الذي كان يفيض في نفس الشاعر بتلك الصور الشاحبة ، المكدودة ، ويذكي في وجدانه التجربة الشعرية ، لان الشعر الصافي الخالد لا يتولد إلا من احتكاك النفس ومدّها وجزرها بين راحة اليقين والشعور بالضيق والاختلال عندما تقف أمام الواقع منعمة بالتحديق فيه .

ولقد شرع ابو الطيب ينحدر ويتخلى عن ذروة الرفعة والطموح متكيفاً بالنسبة للواقع الذي يعايشه . لذلك فهو لم ير بدأ من الاكتفاء من الطموح بأن يصبح شاعراً يصف اعمال البطولة التي كان يحلم بها ، وهي تتحقق في سواه . وهكذا دخل الى بلاط سيف الدولة وهو في نحو الثلاثين من عمره ، وقد أفاد كثيراً من التجارب النفسية ، والفنية ، فكشف سائر

الشعراء الذين كان يحفل بهم بلاط الامير ، وما عثم ان أثرى واشتهر في الناس حتى غدا يشغلهم ويقننهم . وبذلك يكون قد حقق جانباً من جوانب بطولته وعظمته الفنية الشعرية ، دون ان تحمد في نفسه الجذوة الباطنية التي ما برحت تذكي في ضميره ذلك الحس المريض بالتفوق والامتياز . ولعلنا اذا ما اوغلنا في استبطان نفسية ابي الطيب في هذه الحقبة لتحقيق لنا ان الشاعر كان يعيش في حالة من التعوض النفسي ، يعيش في اجواء ملحمة العلى والبطولة ، لكنه لا يتمرس بها ، ولا يشارك فيها ، بل يشاهدها ، ويواكبها بوجدانه ، لذلك ظل يشعر بفراغ في أعماقه ، لكنه ليس ذلك الفراغ الذي لا يطاق ، كما انه ليس اليأس المطبق ، بل هو اشبه شيء بالتململ والترقب . لهذا ، يمكن ان نشهد شيئاً من التقمص والتحول بين الشاعر واميره فكأنه كان يصور في مدح سيف الدولة الاحلام التي كانت تراوده . فالينبوع الذي كان الشاعر يخزنه في نفسه ، تفجّر في مدائح سيف الدولة ، اذ اشتراك عصب الشاعر وما فيه من احساس عميق بالبطولة بامداده بتلك الصور الملحمية الحارقة التي صور بها سيف الدولة . وهكذا ، يمكن ان نقول ان سيف الدولة كان الذات الثانية لابي الطيب . لقد كانت نفسية الشاعر القوة ونفسية سيف الدولة هي الفعل الذي تمثّلت به تلك القوة .. لقد كان المتنبى يزدوج ويتضاعف بسيف الدولة . فهو اذ يقول :

تظلُّ ملوكُ الأرض خاشعةً له تفارقُهُ هلكى ، وتلقاه سجدًا

ذكي تَظَنِّيهِ طليعةُ عينِهِ ، يرى قلبه في يومِهِ ما ترى غدا
وَصُول الى المستصعبات بخيله

فلو كان قرنُ الشمس ماءً ، لا وَرَدَا
أولاً نستشف خلال قوله هذا ، كثيراً من الفضائل التي كان المتنبيُّ
يدعِيها لنفسه . أولم يَصوِّر نفسه ، دون أن يدري من خلال هذه
الآبيات . ؟ لا شك ان بعض النقاد يرون في هذا التحليل كثيراً
من التمحُّل والتقصُّد ، الا ان الذين خبروا علوم النفس يدركون
كيف تنمِص احوال النفس ، وتتسرب بصورة خفية قائمة كالحلم ،
او كالرؤيا الغيبية . والشعر في تحديده الاصيل ، ليس إلا تعبيراً عن
تلك الاضواء المثالية التي تخطف في النفس عندما تتنازع مع
الواقع ، وتصاب بالكبت ، او يطبق عليها المستحيل . وبعد فما
هي الغرابة في ان ينقل ابو الطيب أحلام العلى والطموح من نفسه
الى ممدوحه ؟ أولاً يقوم المدح أصلاً على تطعيم بين نفس الشاعر
والممدوح ، ان يعبر هذا عن ذاك ؛ وهكذا ، فان المتنبي يكاد لا يلم بمدح
سيف الدولة حتى تتضوأ ظلمة وجدانه وتتوحد نفسه مع الموضوع
وتتكيف بالنسبة له ، حتى لا نعود ندرك اين تقف الحدود بين
شخصية الشاعر وشخصية الممدوح . او لم يكن المتنبيُّ يحلم بأن يكون
ملك الملوك ، يلقونه خاشعين ساجدين . ومن هو ملك الملوك ،
أليس هو النبي الذي تفوق قدرته سائر البشر . وهكذا ، فان
الصورة التي شخصت في البيت الاول كانت رؤيا داخلية في نفس
المتنبي ، طالما تمثلها ، عندما كان يغمض عينيه ويحقق في الوهم ما
ما كان يود ان يحققه في الواقع . وكذلك الامر في قوله :

ذكيّ تظنيه طليعة عينه يرى قلبه في يومه ما ترى غدا
او ليس الرجل الذي يدرك الامور قبل ان تقمع والذي
يعرف اليوم ، ما سوف يأتي به الغد ، أليس هذا الرجل هو
نبيّ ؟ ونحن اذ نتقصّى لا ننفك نستشف مثل هذا التقمص البعيد
بين الشاعر وممدوحه ، حتى اننا نكاد لا نشهد صورة مثل بها
المتنبي سيف الدولة ، الا وفيها سورة من سور النبؤة . اليكه يقول :
وقفتَ وما في الموتِ شكّ لواقفٍ

كأنك في جفنِ الردى وهو نائمُ
تمرُّ بكَ الأبطالُ كلّمى هزيمةً
وَوَجُّكَ وضّاح وثرُكُكَ باسِمُ
تجاوزت مقدارَ الشجاعة والنهى

الى قول قومٍ أنت بالغيبِ عالمُ
انت ترى ان الشاعر جعل سيف الدولة يقف في جفن الردى
وجعله يعلم بالغيب ، وهذه الأعمال وتلك الصفات لا تصدق الا
في الانبياء ، وذوي المصائر الفائقة . لا شك ان وراء هذه
الاقوال رغبة في الغلو ، والتمجيد والتعظيم ، إلا ان نفس المتنبي
هي التي صورت البطولة والعظمة بهذا الشكل . ولو تصدى
امروء غير المتنبي لرسم البطولة لما رسمها بهذا الاسلوب ولما قدر
له ان يجعل الممدوح نبياً . وهكذا ، فان الموضوع هو من سيف
الدولة ولكن الصورة هي من نفس المتنبي ، وقد فاضت من
أعماق وجدانه وما ترسّب في قاعه من سور بعيدة رسمها الشاعر
عبر أحلام البطولة والتقوى التي كانت تراوده . وهذه الأبيات

التي مدح بها سيف الدولة هي من أدل الأبيات على واقع الفخر في شعر المتنبي ، بالرغم من أنها ليست من الفخر المباشر الواضح . وإذا ما اكتفى الناقد بالظواهر البيئية ، الواضحة الحدود ، فانه لا يقع إلا على الإطار الخارجي الذي تستتر به حقيقة الاشياء .

إلا ان الشاعر وهو في ذروة علوّه ومجده الشعري ، في بلاط سيف الدولة ما برح يواجه الواقع ، ويتنكد به . وبقدر ما يتعالى ويسمو ، بقدر ذلك يشعر أنه يتشبثُ به ويشدّه الى أسفل . ذلك ان الحساد تكاثروا عليه ، وحاولوا ان يوقعوا بينه وبين سيف الدولة ، وظلّوا يكيّدون له ، ويعبثون به ، حتى تواقع مع سيف الدولة ، وتركه الى أنشام ثم الى كافور الاخشيدي والي مصر الذي استقدمه بعد أن وعده بأن يُقطّعه ولاية .

ولعلنا ان نوفق في التوغل بدراسة نفسية الشاعر في تلك الحقبة ، اذا لم نقدّر الحيلة التي فجّع بها إثر خروجه من بلاط سيف الدولة . لا شك انه كان قد أثرى « وأنْعَلَ خيلَه » من عطائه عَسْجداً ، لكن ذلك الغنى المادي لبث ينطوي على كثير من التضور الروحي ، والأحلام التي رفع قبائرها في نفسه المُرَاققة ، ما برحت تلاحقه ، وتطارده . ولشدّة ما كان قد ألحّ بها في نفسه ، أصبح يشعر عندما تعذّر عليه تحقيقها ، بالفجعة التي يشعر بها الملك الذي يفقد عرشه ، او النبي الذي يفقد رعيّته . وكان المتنبي ، بعد هجر سيف الدولة ، قد شارف على الكهولة ، وارشكت ان تخمد فيه جذوة الغرور وتألّث بالاماني

التي تشرق في صبح العمر ، فأدرك انه سوف يبقى أحد المرددين
والمغنين للأبطال في جوقة العلى ، ولن يكون بطلاً يتحدث به
الناس ويتغنون ببطلته . وربما سئمت نفسه التملق والنفاق ،
لكنه لم يتب وويأس ولم تعف الايام على احلامه ، بل رادوها مرة
اخيرة في بلاط كافور الاخشيدي ، منحدرأ غاية الانحدار ، متبذلاً
غاية التبذل . ولئن كان في مدحه لسيف الدولة مبرر أمام نفسه
ببطولة سيف الدولة ، فلم يكن له اي شافع أمامها في مدحه
لكافور ، وهو عبد زنجي ، مثقوب المشفرين ، مشفق القدمين
هائل البشاعة ، أمي ، اغتصب الملك من ابن سيده . والواقع ان
كافوراً كان يمثل نقيض الفضائل التي كان يدعيها المتنبى . وكما
كان سيف الدولة شقيق المتنبى في روحه ، كما كان ذاته الثانية
التي تحققت في الواقع ، كان كافور ، يمثل نقيضاً لذاته ، او مسخاً
لها . الا ان المتنبى لم يتورع عن السجود له ، وتقبيل الارض بين
يديه ليقطعه إمارة حقيرة يشبع بها نهم نفسه الى السلطة . الا
ان كافوراً كان يعدّه ثم يخلف الوعد ، وما عثم ان تفاقم الخلاف
بين الشاعر والعبد ، فمنعه كافور من الرحيل دون ان ينعم عليه
أو يكرمه ، أو يقطعه ولاية . وفي هذه الاثناء أملت به حمى
البرداء ، فانقطع الى مخدعه حزينا ، وحيداً ، لا يعودده أحد ،
ولا يبالي به كافور ، ف شعر أن حياته فشلت فشلاً ذريعاً ، وأنه
ابتدأ في ذروة العلو والانفة ، واذا به يجد نفسه كهلاً ، وهو
ملقى على فراش الذل عند قدمي عبد ذليل يستبد به ، ويقبض
عليه أنفاسه . وكان الشاعر يأمل ان يقبل العيد فيحقق له

كافور ، ما سبق أن وعده به ، الا ان العيد مرّ دونه أيضاً ،
موحشاً ، قائماً لا ضوء فيه ولا أمل ، فتسعّرت نفسه بحقدّها
على الذين وتروها منذ ان كان في بلاط سيف الدولة ، وحقدّها
على كافور ، وعلى الذين ما برحوا يتعالون عليه ، دون ان
يكون لهم فضيلة سوى رفعة الأصل ، وحقد نفسه على ذاتها ،
بعد ان سجدت لذلك العبد الخصي ، فانفجر الشاعر بتلك
القصيدة التي هجا بها كافوراً في الظاهر ، والدهر والناس ،
والعصر ، في الواقع ، متسائلاً بقوله :

ماذا لقيت من الدنيا ؟ وأعجبه اني بما انا شاك منه محمود
ان عصب المتنبي ما برح ينبض في هذه القصيدة ، ولكن
رأسه المتشامخ العاتي ، يبدو منحنيّاً ، ذليلاً وأساريرُهُ التي
كانت تتألق بالكبرياء والعنجهيّة في البدء أصبحت تبدو الآن
كثيرة الإنقباض والتجهّم كأنما ترسم على وجهه مأساةُ العصر
الذي يعايشه بكاملها .

واذا ما أنعمنا بهذه القصيدة الهجائية ، نراها تنطوي على
كثير من معاني الفخر خاصة في قوله :

ما كنت أحسبني أحياً إلى زمنٍ

يسيءُ بي فيه عبدٌ وهو محمودُ

هذا البيت يوجز مشكلة المتنبي . فهو يحقد على كافور ،
بخاصّة لأنه عبد يستذلّه . ومن خلال هذه الفلذة يمثّل لنا الشاعر
اختلال القيم والمقاييس في ذلك العصر . فالإنسان لا يرتفع ويسمو
بعلمه وكفاءته ، بل بقدرته على الاحتيال والاعتصاب . ومن هنا

كان استبداد كافور بالمتنبي ، عنواناً لذلك العصر الذي تناقضت فيه المفاهيم ، فبدلاً من أن يحكم الحرُّ العبد ، نرى العبد يتحكم بالحرِّ . وبدلاً من أن يتحكم العالم بالأميِّ الجاهل ، نرى الأميِّ الجاهل يتحكم بالعالم . وبدلاً من أن يسيطر الرجل الكفوء على الخصيِّ العريض ، نرى الخصيِّ العريض ، يستبدُّ بالحرِّ . وبالاختصار ، فإن القوة هي التي كانت تسيطر في ذلك العصر على الحقِّ والجدارة . وبهذا ، تتعدَّى نقمة المتنبي كافوراً ، إلى واقع البيئة التي يعايشها . وبعد أن كان فخر المتنبي ، في البدء ، فخر رجل فرح مغتبط ، أصبح فخره في هذه المرحلة ، فخر رجل حقود تميّز في نفسه الثارات والضعائن . وغداً فخره مشوباً بالهجاء ، أبداً ، أو بالأحرى لقد انعكس فخره الى هجاء يلعن به القوم الذين يعايشهم اذ يقبلون بالذل . ولسوف نتحقق من ذلك في هجائه لأهل مصر إثر رحيله عنهم .

واقع الفخر في شعر المتنبي

اسلفنا في الصفحات السابقة ان عصب المتنبي كان عصب طموح وعتو راغم . وتكاد نفسه لا تنبض ببیت من الشعر حتى ينبض ذلك العصب ، أكان بصورة واضحة جلية ، أم بصورة قائمة ، غائمة . ويمكننا بذلك ان نقول ان قصائد أبي الطيب ، أكانت مدحاً ، أم رثاء أم غزلاً ، ليست سوى وجوه مختلفة لنوع أدبي واحد يغلب في شعره كافة ، وهو الفخر . فالشاعر يفخر خلال مدحه ، ويفتخر أيضاً ، خلال رثائه ، ويفتخر

خلال غزله وهجائه ، ونكاد لا نعثر على قصيدة في مدح سيف الدولة الا وتعقبها ابو الطيب بأبيات من الشعر يعتو ويتشامخ فيها بتفوقه وعظمته . فهو يقول :

وما أنا الاّ سمهري حملته
فزيّن معروضاً وراع مسدداً
وما الدهرُ إلا من رواة قصائدي
إذا قلت شعراً أصبح الدهرُ منشدًا
فسار به مَنْ لا يسيرُ مشمراً
وغنّى به مَنْ لا يغني مغرّداً
أجزني إذا أنشدت شعراً فإنّما
بشعري أذاك المادحون ، مرّداً
ودّع كلّ صوت غير صوتي فإني
أنا الطائر المحكيّ ، والآخرُ الصدى

أنت ترى ان هذه الأبيات هي أبيات من الفخر المباشر بالاضافة الى ما اشتملت عليه القصيدة من فخر غير مباشر . وأبو الطيب ، خلال هذه الأبيات ، لم يتخل عن ادعائه التفوق والقيام بالمعجزات . فشعره ، كما يدعي يسير بمن لا يسير ، اي انه يشفي الكسبح . لا شك ان الشاعر لا يعني ما يقول . الا ان هذا القول بالرغم من ذلك ، يوحي بواقع نفسية الشاعر التي ما برحت تشعر في أعماق ذاتها ، ان فيها شعلة ليست في سائر النفوس وانها قادرة على ما تعجز عنه ، ويستحيل على النفوس الاخرى . ولقد بدا ذلك في قصيدة ثانية عاتب بها سيف الدولة ، عندما اشتدت

الخصومة بينه وبين حساده . لقد قال :

سِعِلْمُ الْجَمْعُ مِمَّنْ ضَمَّ مَجْلِسُنَا

بَأَنْتَنِي خَيْرُ مَنْ تَسْعَى بِهِ قَدَمُ

أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدَبِي

وَأَسْمَعْتُ كَلِمَاتِي بِهِ مِنْ صَمِّ

فالشاعر يرى أنه خير من تسعى به قدم وأنه قادر أن يجعل الأعمى يبصر والاصم يسمع . ولا قبيل هذه الاعمال الا للأنبياء . فهو يتشبه بالمسيح مرة ثانية . وهكذا فان الشاعر معها اتقى وتستتر بقدرته وتفوقه ، فان هذا الاعتقاد يتسرب من نفسه تسرباً ، ويعلن عن ذاته بصورة غير مباشرة . فالمتنبي ، فيما كان ينعم ببلاط سيف الدولة ، لم يكن قد تخلى عن ايمانه بتفوقه وربما نبوءته ، بل اضطر ان يستتر بذلك ، تحوقاً ، وتكيفاً بالنسب للواقع . ومهما يكن من أمر ، فان مدح الشاعر هو وجه آخر لفخره ، يقترب منه ، ويتقمص فيه ، وإحياناً ينبري منه بصورة سافرة كما رأينا في الابيات السابقة .

الفخر في الرثاء

لعلنا اذ نتم بفخر المتنبي خلال المدح ، نستشف ان المدح ليس إلا تغنيانا بالبطولة والفضائل . انه تفاخر بالآخرين . اما الفخر في الرثاء ، فيضعنا أمامنا ظاهرة غريبة ، لان الرثاء ليس ، في الواقع ، سوى تفجع وانهار ، وهو لا يسيع الفخر والعتوّ مطلقاً . الا ان عصب المتنبي لم يستسلم في رثائه ، فهو لا يرى حرجاً

في أن يقف على أشلاء الآخرين ، متعالياً متشائماً كانه يشاهد
المأساة مشاهدة من الخارج ، وليس يعانيتها معاناة من الداخل .
يقول خلال رثائه لوالدة سيف الدولة :

رمانى الدهرُ بالارزاء حتّى فؤادي في غشاء من نبالِ
فصرّتُ إذا ، أصابتنى سهامُ تكسرت النصالُ على النصالِ
وهان ، فما أبالي بالرزايا لاني ما انتفعت بأن أبالي

فالشاعر هنا ، يتحدث عن النصال التي تتكسر بعضاً على
البعض الآخر ، كأنه يتحدث عن معركة أو يصف وصفاً ملحمياً .
وبالرغم من انه يرثو والده سيف الدولة ، فقد خص كبرياه
بثلاثة أبيات تشامخ فيها على الموت والدهر ، وثافس
المصائب ، محاولاً أن ينتصر عليها ، غير شاعر بها ، أو مدعن
لها . فهو يريد أن تمرّ به المصائب دون ان ينحني ، كأنه يودّ
أن يبقى على حالة واحدة في جميع احواله . ولقد تقمص هذه
التجربة ونسبها في القصيدة ذاتها الى سيف الدولة اذ قال :

وحالاتُ الزمانِ عليك شقى وحالك واحدٌ في كلّ حالٍ

فالشاعر قد حقق في المتنبي ما كان يتمنى ان يحققه في نفسه .
وهذا يؤكد ما ذهبنا اليه اذ قلنا ان سيف الدولة كان الذات
الثانية للمتنبي ، يحقق فيها ما يتمناه ، وما يريد ان يحققه في
نفسه . ولقد منح الشاعر سيف الدولة هذه العصمة عن الشعور
بالرزايا والمصائب في قصيدة أخرى رثا بها ابنه أبا الهيجاء ، اذ
قال :

ولم أرَ أعصى منك للحزنِ عبرةً
وأثبتَ عقلاً والقلوبُ بلا عقلٍ
تخونُ المنايا عهده في سيله
وتنصُرُهُ بينَ الفوارسِ والرجلِ
ويبقى على مُرٍّ الحوادثِ صبرُهُ

ويبدو كما يبدو الفرندُ على الصقلِ
ولعلَّ عنجهيته ، أشدَّ ما يظهر في رثائه لجدّته ، وقد
شخصَ امامَ جدِّها كأنه بطل في ساح القتال وليس حفيداً
يتفجع ويبكي موت جدّته . ففي مطلع القصيدة نراه يرسم لنفسه
صورة شبيهة بالصورة التي رسمها لها ، عندما رثا والده سيف
الدولة فيما بعد . لقد قال :

ألا لا أرى الأحداثَ مدحاً ولا ذمّاً

فلا بطشُها جهلاً ، ولا كفُّها حُلماً

إلى مثل ما كان الفتي مرجع الفتي

يعودُ كما أبدي ، ويُكرى كما أرمى

فالشاعر هنا يترفع عن الأحداث التي تلمُّ به ولا يتأثر بها ،
او بالأحرى يريد أن يبقى على حالة واحدة في جميع الأحوال .
وهذا النوع من الفخر ، يبدو أكثر إنسانية لان الشاعر يعاني فيه
عاطفة انسانية طبيعية ، في محاولته للانتصار على الألم وعدم
الانهيار أمامه . وهذا الفخر وليد التأمل بالحياة ، والمصائب
التي تخني بها على الانسان ، الا انه يتّصف بما عرف في نفسية المتنبّي
من تكابر حتى على المصائب . فابن الرومي ، عندما فُجعَ بموت

ولده ، تفجع وتهالك وجعل يعول وينوح ، كالمهلل والخنساء .
اما المتنبي فقد شمخ وعتا وأنكر جرحه ، بالرغم من أن الدم ما
برح يسيل منه . ولانعتّم أن نراه يربد في عتوه مفتخراً بنفسه ،
حتى على جدته المسكينة التي ماتت فرحةً بكتاب أنفذه اليها :
وَلَوْ لَمْ تَكُونِي بِنْتَ أَكْرَمِ وَالِدٍ

لَكَانَ أَبَاكَ الضَّخَمَ كَوْنُكَ لِي أُمًّا

لئن لذّ يوم الشامتين بيومها
فقد ولدت منّي لأنفهم رغماً
تغرّب لا مستعظماً غير نفسه

ولا قابلاً إلا لخالقه حكماً

انت ترى ان الشاعر يجِدُ نفسه في مجبوحة من المجد والعظمة
حتى ارتدّت منه الى جدّته . وهو لا يستعظم غير نفسه ، ولا
يخضع الا للخالق . ولا بدع ، فالشاعر ، عندما رثا جدّته لم
يكن قد هجر سيف الدولة مخذولاً ، ولم يكن قد سجّد لعبد
خصيٍّ ككافور ، لذلك نراه في أوج عتوه ، يزهو بحالة شبيهة
بالحالة التي كان يزهو بها في مستهل شبابه ، عندما شعر ان الناس
ليسوا سوى شعرة نافهة في مفرقه ، بالرغم من أنه خلال هذه
الابيات ، شرع يشعر بوطأة الحساد والشامتين . والفخر كما بدا في
الابيات السابقة ليس فخراً تقليدياً بقوة السيف واقتحام الوغى ،
بل انه فخر نفسي بقوة الارادة والطموح ، وععدم الإذعان
للمصائب . وهذا الفخر هو أصفى مفاخر المتنبي إذ يعبر به عن
سورة النعمة التي تحرّهُ تحت وطأة الحوادث الخارجية التي

تقبل عليه .

ولقد استطرد الشاعر في الجزء الثاني من القصيدة عن الرثاء
ومضى في زهوّه وتفاخره حتى تحولت القصيدة الى الفخر
المباشر الصرف :

يقولون لي من انت في كل بلدة
وما تبتغي؟ ما أبتغي ، جلُّ أن يُسمى
واني لمن قومٍ كأنَّ نفوسهم
بها أنفٌ أن تسكن اللحم والعظا
كذا انا يا دنيا ، فان شئتِ فاذهبي
ويا نفس زبدي كرائهها قدما .

فلا عَبَرَتْ بي ساعة لا تُعزِّي ولا صحبتني مهجة تقبل العظما
ولقد بلغ في هذه الابيات غاية العتو ، خاصة عندما انف
من ان تسكن نفسه اللحم والعظم ، ملمّا في الان ذاته بقلدة
من أجل الشعر الوجداني لانها صدرت من أعماق نفس الشاعر
بصدق وحس

الفخر في الغزل

لم يكد المتنبّي يتحدث بشعر غزلي صرف لانه لم ينصرف في
حياته الى اللهو والمجون كبشار وابي نواس وابن الرومي . هؤلاء
كانوا يمثّلون واقع العصر بما فيه من ازدواجيّة جعلتهم يرتقون
الى ذروة الثقافة في عصرهم وينحدرون الى حضيض الرذائل
والموبقات والدنس في سلوكهم . اما أبو الطيب فقد أبى ان

ينحدر الى دركهم لأنه لم يكن شاعراً بل رسولاً ، وشعره تعبير عن رسالته . هؤلاء كانوا يمثلون الانسان الذي انفلت من كل قيد وكفر بجميع القيم ، اما ابو الطيب ، فكان يؤمن بالقيم ، وقد تولّد شعره من صراع القيم في نفسه مع واقع الفساد الذي كان يعايشه مع الحكّام والناس . لهذا فهو كان يرى في الحب شيئاً من الذلّ لا تسيغه نفسه التي ما انفكت تعيش في قلب ملحمة البطولة . وهو اذا ما اضطرّ للإستهلال به في بعض قصائده المدحيّة بجارة لواقع التقليد الشعري ، فانه يحوّله الى وصف ملحمة يجري العراك فيه بين سهام الجفون وجراح القلوب ، وما الى ذلك من معان بطوليّة ملحمة ، كانت تأنس بهانفس الشاعر . فهو يقول :

كَمْ قَتِيلٍ ، كما قتلت شهيدَ لبيّاض الطلّي وورْدِ الخدودِ
وَعَيُونُ الْمَهَا وَلَا كَعْيُونِ فَتَكَتْ بِالْمَتِيَمِ الْعَمُودِ
رَامِيَاتٍ بِأَسْهُمٍ رِيَشُهَا الْهَدَبُ

تشقّ القلوبَ قبل الجلودِ
كلُّ شيءٍ من الدماءِ حَرَامٌ شَرِبُهُ ، ما خلا ابنةَ العنقودِ
انت ترى ان الشاعر استهلّ في البيت الأول بالحديث عن القتل ، ثم انثنى في البيت الثاني فتحدّث عن الفتك ، كما انه ألّم في البيت الثالث بالسهام والأهداب وشقّ القلوب والجلود ، حتى انتهى في البيت الرابع الى شرب الدماء ، وما الى ذلك من معان توهمنا ان الشاعر لا يصف عاطفة غزلية بل يصف معركة ، توافق ما نفسه من ميل للتخاصم والصراع . فأين هذا الغزل الحربيّ ،

من الغزل الذي نشهده في شعر بشار وأبي نواس وابن الرومي ،
اولئك الشعراء الذين كانوا ، بالرغم من تعفُّرهم في حمأة
الرديلة ، أكثر انسانية من ابي الطيب في عتوّه وعنجهيته
الكاذبين في احيان كثيرة . وهذا النوع من الوصف ، شائع في
غزله ، جميعاً . فهو يقول خلال مدحه لبدر بن عمار :

في الحدِّ إن عزم الخليطُ رحيلاً

مَطَرٌ تزيد به الحدود مُحولاً

يا نظرةً نفت الرقادَ وغادرت

في حدِّ قلبي ما حميتُ فلولاً

والبيئات على هذه الظاهرة تكثر في شعره ، مما لا جدوى
من الاطالة بذكره .

الفخر الكلاسيكي في شعر أبي الطيب :

ان الفخر الكلاسيكي هو ذلك النوع من الفخر الذي لا يعبر
فيه الشاعر عن واقع نفسه الخاص ولا يصدر عن يقين واقتناع
داخليين ، وانما يستوفي به الشاعر وجوه الفخر ، بعد ان يفيد
مما هو شائع في الفخر العربي . وقد رأينا خلال دراستنا للنماذج
سابقة من شعر الفخر العربي ، انه يقوم بصورة عامة على وصف
القدرة على البطش والفتك بالاعداء ، وبكلمة عامة ، كان ذلك
الفخر فخراً فروسياً يعتمد قوة الساعد ، بالاضافة الى بعض
المميزات الخلقية النفسية . ولئن غلبت على فخر المتنبي النزعة
الوجدانية ، فإننا نراه في كثير من قصائده يلمُّ بشيء من الوصف

الفروسي الذي يغلب عليه طابع التقليد من ذلك قوله :

مفرشي صهوة الحصان ولكن

قميصي مسرودة من حديد

لامة ، فاضة ، إضاعة دلاص

أحكمت نسجها يدا داوود

عش عزيزاً أو أومت وانت كريم

بين طعن القنا وخفق البنود

فرؤوس الرماح أذهب للغیظ

وأشفى لغل صدر الحقود

انت ترى ان الشاعر يفتخر بانه يمتطي أبدأ صهوة الفرس ،
وان قميصه من حديد وانه يُذهب غيظه برؤوس الرماح . وهذه
المعاني هي شبيهة بمعاني الحماسة القديمة ، وقد كان يطيب للشاعر
ان يتغنى بها غناء لا تعقيد فيه ، ولا اضطراب نفسياً وراءه ،
وهي تصدق فيه ، كما انها قد تصدق في سواه . لهذا قلنا إنها نوع
من الفخر الكلاسيكي الذي يعبر عن تفاخر الانسان بصورة
عامة مطلقة من دون ما يتعقد في نفسه من احوال ومضاعفات
خاصة . واذا ما شئنا ان ننعم بتحليل هذه الابيات ، لتحقق
لنا ان الغلو يغلب عليها ، إذ لم يُعرف عن أبي الطيب انه من
الفرسان المغاوير او انه كان يُبلي في الحروب بلاءً حسناً . هذه
الصورة تصدق في عنبرة اكثر مما تصدق في أبي الطيب . كما أنها
قد تصدق في سيف الدولة وسائر الامراء الفرسان ، اكثر مما
تصدق في الشاعر او من دونه . وكذلك قوله :

سيصحب النصلُ مني مثل مضره
وينجلي خبري عن صمة الصمم
لا تركزن وجوه الخيل ساهمةً
والحرب أقوم من ساق على قدمٍ
والطعن يحرقها والزجر يقلقها
حتى كأنَّ بها ضرباً من الصمم

فالشاعر، كما ترى يفتخر بأنه أشجع الشجعان وأنه يترك
الخيال ساهمة فوق القتلى، يقلقها الزجر ويحرقها الضرب، حتى
كان بها جنوناً. وهذه المعاني سلفت منذ الفخر الجاهلي، حيث
كان الشاعر يعتز بقوة ساعده وشدة صلبه، وأنه يقتل الفرسان
ويبقى الخيل ساهمة فوقهم :

او لم يقل عمرو بن كلثوم :
وَسَيْدٍ مَعْشَرٍ قَدْ تَوَجَّوْهُ
بتاج الملك ، يحمي المحجرين-
تَرَكَنَا الْخَيْلَ عَاكِفَةً عَلَيْهِ
مقلدةً اعنتها صفونا

وهكذا، نرى أن أبا الطيب لم يكن دائماً يصدر عن وجدانه
في مدحه، بل طالما استقى من المعاني العامة التي قال عنها الجاحظ
إنها « مطروحة في الطريق » يتناولها من يشاء من الناس .
وقد يكون من الخير أن تتمثل على هذا النوع من الفخر بهذه
الآبيات الأخيرة ، إذ قال :

وبعض المعاني ، الا انها تعود فتلقتني ، جميعاً حول مبدأ واحد
يوجز لنا حقيقة نفس الشاعر . فابو الطيب لا يصدر في هذا
الفخر عن الانفعال الجزئي العارض بل عن تأمل ، وتغور بعيدين
يخلص اليها بعد تنازع وتوتر بينه وبين ذاته . وهو يعنى في
هذا المجال بالدهر ، والمصائب التي تخني على الانسان . وقد
جعل الشاعر يرى ان هذه المصائب ، هي ملازمة لطبيعة النفس
البشرية ، لا يمكن للانسان ان ينجو منها . لهذا ينبغي له ان يحسم
موقفه بالنسبة اليها . وقد اتخذ المتنبي في هذا الامر موقفاً يشبه
موقف الشاعر الفرنسي الفرد دي فنيسي ، معتقداً انه من واجب
الانسان ان يعتو على الدهر ، فلا يفجع عندما تحل به المصائب
ولا يشعر بها بالرغم من احاطتها به من كل جانب ، ولا يتقهقر
ويرتدّ مهما أنعمت بأذاته والتنكيل به . فالانسان ينبغي ان
يمضي في السبيل الذي رسمه لنفسه ، غير مبال بالعراقيل
والصعوبات . ولا نحسب ان هذه النظرة ، هي وليدة نزوة
عارضة ، او نقمة عابرة ، بل انها وليدة نظرة شاملة يقرر بها
الشاعر مصير الانسان الدائم ويؤمن ان عليه ان ينتصر على الألم
واللذة ، فتبقى حالته واحدة في جميع الأحوال . وإذا أمعن
الدهر بقهره فعليه أن ينتصر ، حتى على الدهر ، وذلك بعدم
الرضوخ ، وعدم التفجع عندما تلم بنا المصائب ناظرين كأنها لم
تكن . وهذا ما يقترب به غاية الاقتراب الى الرواقين . فهو يقول :

اين فَضْلِي ، إِذَا قَنَعْتَ مِنَ الدَّهْرِ

بَعِيشْ مُعَجَّلَ التَّنْكِيدِ

وبعض المعاني ، الا انها تعود فتلقتني ، جميعاً حول مبدأ واحد
يوجز لنا حقيقة نفس الشاعر . فابو الطيب لا يصدر في هذا
الفخر عن الانفعال الجزئي العارض بل عن تأمل ، وتغور بعيدين
يخلص اليها بعد تنازع وتوتر بينه وبين ذاته . وهو يعنى في
هذا المجال بالدهر ، والمصائب التي تخني على الانسان . وقد
جعل الشاعر يرى ان هذه المصائب ، هي ملازمة لطبيعة النفس
البشرية ، لا يمكن للانسان ان ينجو منها . لهذا ينبغي له ان يحسم
موقفه بالنسبة اليها . وقد اتخذ المتنبي في هذا الامر موقفاً يشبه
موقف الشاعر الفرنسي الفرد دي فنيسي ، معتقداً انه من واجب
الانسان ان يعتو على الدهر ، فلا يفجع عندما تحل به المصائب
ولا يشعر بها بالرغم من احاطتها به من كل جانب ، ولا يتقهقر
ويرتدّ مهما أنعمت بأذاته والتنكيل به . فالانسان ينبغي ان
يمضي في السبيل الذي رسمه لنفسه ، غير مبال بالعراقيل
والصعوبات . ولا نحسب ان هذه النظرة ، هي وليدة نزوة
عارضة ، او نقمة عابرة ، بل انها وليدة نظرة شاملة يقرر بها
الشاعر مصير الانسان الدائم ويؤمن ان عليه ان ينتصر على الألم
واللذة ، فتبقى حالته واحدة في جميع الأحوال . وإذا أمعن
الدهر بقهره فعليه أن ينتصر ، حتى على الدهر ، وذلك بعدم
الرضوخ ، وعدم التفجع عندما تلم بنا المصائب ناظرين كأنها لم
تكن . وهذا ما يقترب به غاية الاقتراب الى الرواقين . فهو يقول :

اين فَضْلِي ، إِذَا قَنَعْتَ مِنَ الدَّهْرِ

بَعِيشْ مُعَجَّلَ التَّنْكِيدِ

أبدأ اقطع البلادَ ونجمي

في 'نحوس' ، وهمّتي في 'سعود'

فالشاعر لا يرى لذاته فضلاً إلا ان ينكل به الدهر ويخيبه ،
دون ان يذعن له ويحفل به . وهو يرى ، على العكس ، بان قدّر
الانسان يسمو بقدر مايزداد صبره على احتمال المصائب التي يرزئها
الدهر . لاشك ان ابا الطيب كان ينطوي على كثير من التشاؤم
في هذا القول وبخاصة عندما اعتقد ، ان الدهر لا ينفك يطلع
عليه بنجم النحوس ، وانه ما برح يقابل ذلك بهمة الصبر
والسعود ، إلا انه بالرغم من ذلك ، كان يعبر تعبيراً يقينياً صادقاً عما
يعانيه في نفسه من ترفع حتى على الدهر ذاته .

وهذا المعنى يتردد ابدأ في شعره :

لا تَلْقَ دهرَكَ إلا غيرَ مُكْتَرِثٍ

ما دَامَ يصْحَبُ فيه رَوْحَكَ البَدَنُ

فما يُدِيمُ سروراً ما سررت به

ولا يردُّ إليك الفأنتَ الحزنُ

فالشاعر يريد ان يزيل قيمة السرور والحزن ، او بالأحرى
يريد ان يساوي بينهما حتى يصبحا حالة واحدة لا تأثير نفسياً
ولا دلالة لها . فالانسان بنظر المتنبي ينبغي ان يكون فوق الفرح
والحزن ، ويخيل اليه ان الإنسان عندما يفرح او يحزن يكون
ضعيفاً ، وذلك ان الفرح لا يدوم السرور والحزن لا يرد الحسارة .
فمن الغباء إذن ان ينفعل ويتأثر بالحوادث والبواعث الخارجية .
وفي بعض الاحيان نرى ابا الطيب يرتفع على الدهر ، ويتخطأه

في غلوائه وعتوّه ، حتى نراه يطلب المستحيل . فهو يريد ان يبلغ ما ليس يبلغه الدهر من ذاته :

أريد من دهري ذا أن يبلغني

ما ليس يبلغه من نفسه الزمّ

أقوله ايضاً :

أودّ من الأيام ما لا تودّه

وأشكو إليها بيننا وهي جنّده

ولعلّ تعاليه على الدهر وتحديه له ورغبته في الوصول الى ما

ليس يبلغه الزمن من نفسه ليس سوى تقمص للشعور بالنبوءة .

فليس ثمة إنسان يمكنه ان يتخطى نواميس القدر ويفعل ما لا

قبل للزمن بفعله الا الأنبياء . وهذا ما أشرنا اليه اذ قلنا ان

الفخر الوجداني في شعر أبي الطيب هو كثير التعقيد والتقمص ،

يتولد من حالات بعيدة التحول في وجدانه . ان وقوف الشاعر

فوق هامة الزمن كان تقمصاً لذلك الوجيب الذي ما لبث يخفق

في نفسه ويومه بانه اعظم الناس وان فيه شعلة ليست فيهم .

وسرعان ما يعتقد الشاعر انه يتخطى الدهر ، مثيراً دهشته

وإعجابه من شدة احتماله وصبره :

والدهر يعجب من حملي نوائبه

وصبر نفسي على إحدائه الحطّم

أو قوله :

تمرّستُ بالآفاتِ حتّى تركتها

تقولُ أمات الموتُ ، أم دُعرَ الدِعرُ

ففي البيت الأول نراه يثير الدهر ويُدهِشُه ، وفي البيت الثاني يرتفع بالمعنى إلى غلوٍّ لا قبل لإنسان به فيما عدا المتني . فهو لكثرة عتوّه وترُفَعه ، جعل الدهر يعتقد ان الشاعر قد أمات الموت ، وجعل الذعر يذعر منه . وهكذا نرى ان المتني لا يتخاصم مع الناس ، فهم دونه ، جميعاً ، يرتفع عن منافستهم ، الى منافسة الدهر ، وما عَتَمْنَا ان رأينا يرتفع متشامخاً على هامته . لا شكَّ ان هذه العنجهية تستخفُّنا لاستحالتها . فهي تدلُّ على شيء من النفاق في الاعتراف بالواقع الذاتي ، الا انها كانت بالنسبة لأبي الطيب وليدة التقمُّص الذاتي ، اذ حَقَّق بالالفاظ ما عجز عن تحقيقه بالأفعال . وهنا يبدو لنا ، أن تفجع ابن الرومي ، ولعنته للحياة وأبنائها ، ليس سوى وجه آخر لعنجهية المتني وعتوّه . لقد شعر كلاهما بالفجيعة ، فبينما ازداد المتني بها شموخاً ، انهار ابن الرومي واعلن هزيمته وانسحاقه . وفي يقيني ان انسحاق ابن الرومي بالرغم من دلالته على ضعف النفس البشرية ، هو أبعد انسانيّة ، واصدق تعبيراً عن حقيقة الوجدان من عنجهية أبي الطيب التي تخفي وراء شموخها ، أسارير لا تقلُّ تَجَهُماً ، وعبوساً عن اسارير ابن الرومي .

ومهما يكن ، فإن ابا الطيب لا يعتم ان يعلّل ترفعه وعتوّه

بقوله :

اطاعن خيلاً من فَوَا رَسَها الدَّهْرُ

وحيداً ، وما قولي كَذَا وَمَعِيَ الصَّبْرُ

فهو ينتصر على الدهر بالصبر والجلد . ولقد ذكر ذلك في
أبيات كثيرة نجتزيء منها بالآيات التالية :
قَدْ هَوَّنَ الصَّبْرُ عَنِّي كُلَّ نَازِلَةٍ
وَلَيِّنَ الْعَزْمُ حَدَّ الْمَرْكَبِ الْخَشِينِ
أو قوله :

فَإِنْ أَمْرُضُ فَمَا مَرَضُ اصْطَبَارِي
وَإِنْ أُحْمَمُ فَهَمَّ حَمٍّ اعْتِزَامِي
وكذلك هذا البيت الأخير الذي يذكرنا بالشنفري :
وَأُصْدَى ، فَمَا أُبْدِي إِلَى الْمَاءِ حَاجَةً
وَلِلشَّمْسِ فَوْقَ السَّيَعُمَلَاتِ لِعَابُ

الكرامة او الموت :

ولقد أدّى هذا المبدأ الذي آمن به المتنبّي ، أو بالأحرى الذي
طبع عليه طبعاً راعماً الى مظاهر أخرى في سلوكه ، كانت
امتداداً أو نتيجة لهذا اليقين . فالشاعر يعتقد انه على المرء ان
يمثل دور البطولة على مسرح الحياة ، يدأب ابدأ للحفاظ على
كرامته ، واذا لم يقدر له ان يحافظ عليها ، فينبغي ان يموت
دونها ، فهو لا يطيق الجبن ، اذ انه يساوي الموت :
ذَلْ مِنْ يَغْبِطُ الْجَبَانَ بَعِيشٍ رَبَّ عَيْشٍ أَخَفَّ مِنْهُ الْحَمَامُ
وكذلك قوله :

عَشْ عَزِيزاً أَوْ مَتَوَانَتٍ كَرِيمٍ بَيْنَ طَعْنِ الْقَنَا وَخَفَقِ الْبُنُودِ
فَرُؤُوسِ الرَّمَاكِ أَذْهَبَ لِلْغَيْظِ وَأَشْفَى لَغَلٍّ صَدْرَ الْحَقُودِ

وهو كذلك لا يرى مجداً إلا في الحرب واكتساب الانتصارات :
وولا تحسبنَّ المجدَ زقاً وقيينةً

فما المجدُ إلا السيفُ والفتكةُ البكرُ

وربما تمادى الشاعر في إثارة لكرامة النفس ، حتى رأيناه
يتقربُ بها للناس من دون صلة الرِّحم والقربة الطبيعية .
فأخوه ليس الذي تجمعه به أبوة وأمومة واحدة ، بل ذلك
الذي تجمعه به كرامة النفس :

وآنف من أخي لأبي وأمي إذا ما لم أجده من الكرامِ
وهكذا ، فإن خطيئة الحياة الكبرى ، بالنسبة للشاعر هي

الھوان :

غيرَ أنَّ الفتيَّ يُلاقى الكنايا كالحاتٍ ولا يُلاقى الهوانا
وإذ لم يكن من الموتِ بدٌّ فمن العجز أنْ تموتَ جبانا
او قوله :

وإنا لنلقى الحادثاتِ بأنفسٍ كثيرُ الرزايا عندَهنَّ قليلُ
يهونَ علينا ان تصانَ جُسومنا وتسلمَ أعراضُ لنا وعُقُولُ
والشاعر يعتقد ان الكرامة ليست في التفاخر بالأجداد ،
لأن الإنسان ينبغي ان يكتسب مفاخره ، بنفسه وكفاءته .
ولقد كان المتنبي وضع الأصل ، لا قبل له بالافادة من ذلك في
فخره . ويقيني انه لو كان رفيع النسب لكان أسرف في التبجح
به ، كما أسرف بالتبجح بسائر فضائله . لهذا يمكننا ان نشهد في هذه
الاقوال نوعاً من التعوض النفسي فالمرء اذ يعجز عن تحقيق
الفضائل في نفسه ، يحاول ان يحول نقائصه الى فضائل . اليك

يقول :

مَا بِقِيَمِي شَرَفْتُ ، هُمْ شَرَفُوا بِي
وَبِنَفْسِي فَخَرْتُ لَا بِجِدُّودِي
أَوْ قَوْلِهِ :

وَلَسْتُ بِقَانِعٍ مِنْ كُلِّ فَضْلٍ
بَأَنِّ أُعْزَى إِلَى جَدِّ هُمَامٍ

تعاظمه على الناس كافة

الا ان الفخر لا يعتم ان يظهر لديه أشدَّ تعقيداً ، مما بدا في
الآبيات السابقة ، إذ تزدوج نفسيته ، فتعلو شفتيه بسمه الكبرياء
وبسمه الهزم من الآخرين ، حتى لا يتورَّع عن القول :
إِنْ أَكُنْ مُعْجِباً فَعُجِبْ عَجِيبٌ
لم يجد فوق نفسه من مزيدٍ

أو اقوله :

فَمَا أَنَا مِنْهُمْ بِالْعِيشِ فِيهِمْ
وَلَكِنْ مَعِدْنُ الذَّهَبِ الرَّغَامُ

ويقيني ان هذا الانفراد والتعالي على هامات البشر ليس سوى
تعبير غير مباشر عن الحزني الذي كان يشعر به ابو الطيب عندما
كان يتعالى عليه اولئك الناس الذين لا فضيلة لهم الا فضيلة
الولادة من أصل رفيع او فضيلة المال والسلطة . انه انعكاس
لشدّة شعوره بالنقص والجفاء والغربة في عصر تكالب على المادة ،
من دون القيم الروحية والعقلية التي كان المتنبي يفخر بها . وقد

يتحول هذا الشعور بالكبرياء الى نوع من الهجاء الحاقد الساخر
يذكرنا بتشاؤم ابن الرومي ولعنته للحياة وابنائها . وهذا النوع
من الفخر يبدو شديداً الأسى تظهر فيه الفجعية التي كان المتنبي
يحرص على اتقانها والتستر بها :

وَدَهْرٍ نَاسُهُ نَاسٌ صَغَارُ
وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ جِثَّةٌ ضَخَامُ

وكذلك قوله :

أَذِمُّ إِلَى هَذَا الزَّمَانِ أَهْلَهُ
فَأَعْلَمُهُمْ قَدَمُ ، وَأَحْزَمُهُمْ وَغَنَدُ
وَإِكْرَمُهُمْ كَلْبُ ، وَابْصَرَهُمْ عَمُ
وَأَسْهَدُهُمْ فَهْدُ ، وَاشْجَعُهُمْ قَرْدُ

قد يخيل إلينا ان هذه الابيات أدل على الهجاء منها على الفخر .
الا اننا اذ ننعم في تَقْصِيْهَا تظهر لنا وراءها عنجبية المتنبي ،
وغيظه من الناس الذين لا يقدرونه حقَّ قدر . انها نقمة
النبي الذي نبذته رعيته ، ولم تعترف بسمو قدره ، وصفته
الخارقة للطبيعة . وهكذا يبدو لنا ان شعور أبي الطيب بالقوة
والتفوق ، كان شبيهاً بشعور مرضي يلزم صاحبه ، ويخفي
وراءه جحيماً كالحاً من النقمة والرؤى السوداء الكريهة . ان ابا
الطيب كان إلهاً ، لكنه إله جحيم ونقمة ووتر وأحقاد ، اكثر
مما كان إله نعيم وبركة ورضى . فوراء عنجهيته وكبريائه يختبيء
غولُ الاطماع الذي لا يتورّع عن المسخ والتدمير والتشويه ،
كلما طاب له ان ينتقم لذاته المعفّرة . لهذا نرى ان حقه أشدُّ

ما يَتميّز على الملوك لان هؤلاء يمثّلون الحلم الذي استحال عليه ،
 ويمثّلون وتره لانهم اتخذوا السلطة التي لم يكن يراها حرية بأحد
 من دونه . إنهم سالبو نعمته ، والمستأثرون بحقه . فلا بدع اذن
 ان يمسّخهم حقه قروداً وأرانب وأوثاناً تافهة ، حقيقة بالتحطيم :
 أَرانِب غير أنهم ملوكٌ مفتحةٌ عيونهم نيامٌ
 بأجسامٍ يحلُّ القتلُ فيها وما أقرانها ، إلا الطعامُ
 وكذلك قوله :

ولا أعاشِر من أملاكِهِم مَلِكاً
 إلا أحق بضربِ السيفِ من وثنٍ
 وهو اذ تتعاضم به الحميّة ويتسعّر في دمه زهوُ البطولة لا
 يرى لنفسه غايةً الا تضريب أعناق الملوك :
 ولا تحسبنّ المجد زقّاً وقينة

فما المجدُ إلا السيفُ والفتكةُ البكرُ
 وتضريب أعناق الملوكِ وان ترى

لك الهبّواتُ السودُ والعسكرُ المجرُ
 وهو لشدة تأثره بالمهدية وإيمانه بنفسه ، لا ينفكُّ يتوقع أن
 تؤاتيّه الأيام فينفذ الى الأمر العظيم الذي كان يتوقّعه من نفسه
 كما كان الناس يتوقعون عودة الامام الذي يصلح من امر البشر :
 وأشجعُ مني كلّ يوم سلامتي

وما ثبّتت إلا وفي نفسها أمرُ
 ان سلامته التي يتحدث عن أمر في نفسها ، ليست في الواقع ،
 سوى الشاعر نفسه ، الذي ما برح يتوقّع حدوث أمر من الامور

يحقق له حلمه الكبير . أولم يعبر عن هذه الظاهرة ، ايضاً في
رثائه لجدته إذ قال :

يقولون لي من أنتَ في كلِّ بلدة
وما تبْتَغي؟ ما أبتغي جلَّ أن يُسمى
وهكذا ، نرى ان حُلماً خارقاً ما انفكَّ يضيءُ في ظلمة نفس
المتنبى ، ويعلِّله بالحدَث الاعظم . أولم يعبر عن ذلك ايضاً
في قوله :

أريدُ من زمني ذا أن يبلِّغني
ما ليس يبلغه من نفسه الزمَنُ
لهذا ، فقد لبث الشاعر يتعقَّب طيلة حياته سرا باً لا قرارَ
ولا يقين له :

ولكنَّ قلباً ، بين جنبيَّ ما له
مَدَى ينتهي بي في مراد أحده
هذه الحيرة هي ما ندعوها ، في عصرنا بالحيرة الوجودية ، اذ
لا ينفكُّ الانسان يشعر بالنداءات الداخلية ، وتتخطَّف في نفسه
إشراقات غامضة يكاد لا يتوهمها ببعض المطامع الخارجية
ويحقِّقها ، الا ويراها قد تعفَّت بين يديه ولبث يشعر ان في نفسه
خواءً ، لا تشبعه المطامع والأمانى . تلك حيرة الانسان بنفسه ،
بوجوده ، وقد شعر بها المتنبى أكثر من سواه ، لان نفسه ما برحت
تسهر بالغربة في عصرها المختلِّ المقاييس ، وان مملكتها ليست
من هذا العالم .

خلاصة - كان بودلير يعتقد ان الشعر الحقَّ هو الذي يعبرُ

عن الصراع بين الواقع والمثل ، وما يوري في النفس من سويداء
أو زهوٍ بين تحقيقه وانهزامه . ولقد حقق المتنبي ، في شعره
عامة ، وفخره خاصة ، هذه النظرية اذ لا ينفك يصور لنا تنازعه
لبقائه واحتضاره الوئيد الصامت ومصيره الممزق المكدود في
مأتم الوجود . وليس أبو الطيّب في عنجهيته وعتوه ، سوى
ذلك الإنسان المكابر الذي ترسّبت الخيبة في قاع نفسه ، وقد
أراد ان ينكرها ، مخادعاً نفسه ومخادعاً الناس ، لانه لا يستطيع
ان يستسلم ، واذا ما استسلم فسوف يتولاه الرعب من تفاهة
الانسان وعقمه وضآلته أمام جبروت القدر ولغز الكون الفاجر
فم الحيرة منذ الأزل .

الفخر في شعر أبي فراس

٩٣٢ - ٩٦٧

أَبْنَيْتِي لَا تَجْزَعِي كُلُّ الْأَنَامِ إِلَى ذَهَابِ
قَوْلِي إِذَا خَاطَبْتَنِي مِنْ بَيْنِ سِتْرِكَ وَالْحِجَابِ
زَيْنَ الشَّبَابِ أَبُو فَرَّاسٍ لَمْ يَمْتَحِ بِالشَّبَابِ

نشأ أبو فراس يتيماً في بلاط سيف الدولة تتعهد به والدته ،
ويعطف عليه ابن عمه ويخرجه على فنون الادب والقتال
والفروسية . ولعل نشأته يتيماً في كنف والدته واجفة تنظر الى
الحياة بتشاؤم وتردد وخوف ، أثر في عصبه ، وطبعه بتلك
الوجدانية التي لا نلث نستشف عبرها ظلالاً وملامح قريبة الى
ما الفنا مشاهدته في نفوس النساء . الا ان معاشرته لابن عمه
بين صليل السيوف وقرعها اورى في نفسيته الرقيقة السريعة
العطب ، عصباً فروسياً ملحمياً ، تطعمت به طفولته ، حتى
لبثنا نشهد في شعره ملحمة الأبطال وعتوهم ، وعاطفة البراءة
التي تقرب الى عواطف الأطفال . ولقد ظهر ذلك في شعره

عامة ، وروميّاته خاصة . اما فخره فقد حفل بالدفاع عن النفس ودفع الريبة والذلّ ، وتبرير الأسر ، وما الى ذلك من معان كانت ضرورية بالنسبة للشاعر الفارس . وهو في ذلك ، أشبه بجريح يتنازع ويعاني الاحتضار ، لكنه لا يبرح يُعولُ ويصيح ويهمُّ بالقتال .

وفي ذهوله وتنازعه ووحشته عبر السجن ، تشرق في ذاكرته البعيدة ، صورة والدته العجوز في منبج ، وقد تجعّدت أساريرها واعتراها الهمُّ واليأس ، فيشفق لعذابها الذي لا جريرة لها فيه ، ويبثُّ لوعته بانغام كثيرة الوجد والحزن . ولا بدع ، فان والدته تمثل له ، وهو في الأسر ، الحنان البعيد الذي نَعُم به ، والوجه الوفيّ الأمين الذي لم ينسه ، ويخادعه أو يحفه ، بعد ان ابتلاه الأسر . وهكذا ، فان قيثارة نفسه كانت تضرب على وتر ملحميّ ، تنبعث من ورائه أنغام موحشة قائمة ، موجعة . اما فخره بالذات وهو الموضوع الذي نختزيء بدراسته من دون سائر مواضيع شعره ، فقد ظهر حيناً في فخر مباشر صريح ، وحيناً آخر في فخر تبريري ، يبدو فيه الشاعر جريحاً ، حاني الرأس بالرغم من عتوه وعنجهيته .

الفخر المباشر :

هذا النوع من الفخر ، قاله غالباً ، قبل أسره ، وفيه كثير من معاني الفخر القديم كعزّة الجار واقتحام الحروب والفتك بالاعداء ، مما يذكرنا ، بالفرزدق وعمرو بن كلثوم ، وسائر شعراء

الفخر التقليدي . ولعل أشهر قصيدة في هذا النوع من الفخر هي البائية التي استعملها بقوله :

ألم تَرَنَا أَعَزَّ النَّاسِ جَاراً وَأَمْرُهُمْ وَأَمْنُهُمْ جَنَاباً
لَنَا الْجَبَلُ الْمَطْلُ عَلَى نَزَارٍ حَلَلْنَا السَّهْلَ فِيهِ وَالْهَضَابَا

ولقد وفق الشاعر في هذه القصيدة إلى إثارة الحماس بفضيلة الوزن والقافية ، وما فيها من توقيع ثوري . إلا أن أبا فراس يكاد لا يعرف التعقيد النفسي والنفسي في فخره ، لذلك نرى أن وزن قصيدته ، ينفجر كما تنفجر نفسه ، ونرى أن الشاعر يعتمد في موسيقاه الشعرية على النغم الواحد الصريح الذي يهدر هدرأ أو يقرع قرعاً ، من دون تلك الأنغام الحفية الحسنة التوقيع التي نشهدها في فخر المتنبي ، وفي شعر أبي تمام والبحري . ذلك أن أبا فراس يعبر عما يعاينه ببراءة وعذوبة ، فيبقى الإنفعال في شعره ، كما بدا في نفسه ، شديد الوطأة لم تغشه المحسنات الداخلية ، ولم يفتنه بالاساليب البديعة . لهذا يخيل إلينا أن شعر أبي فراس ، في الفخر يقرب إلى شعر عمرو بن كلثوم بحدة العاطفة وصدق الإنفعال ، والابتعاد عن الصقل والكد . فهو يقول مثلاً :

ولما ثار سيف الدين ثرنا كما هيجت آساداً غضابا
أسنته إذا لاقى طمعانا صوارمه إذا لاقى ضرابا
ولما اشتدت الهيجاء كنا اشدّ مخالبا ، واحداً نابا
فلما ايقنوا أن لا غياث دعوه للمعونة فاستجابا
ديارهم انتزعناها اقتساراً وارضهم اغتصبتها اغتصابا

ولو شئنا حينها البوادي كما تحمي أسود الغاب غابا
 أنت ترى انه لا فضيلة لهذه الابيات من الناحية الفنية الا
 فضيلة الصدق . فالشاعر يعبر عن الاشياء كما تخطر له ، وكما
 يعانيها في نفسه . فليس ثمة ثقافة أو تعقيد وجداني يكثف
 انفعاله ، ويجعله ابعد غوراً نفسياً ، واوغل في ضمير الاشياء مما
 نشهده في شعره . لهذا ، يخيل إلينا ان معاني ابي فراس في هذا
 النوع من الفخر تقرب من الانفعال البدائي ، فهو يغتبط بشعوره
 عندما انتصر على اعدائه ، وهذه الغبطة لا يشوبها كدرٌ ، ولا
 ريبة .

الفخر الوجداني – الروميات

لا نكاد نشهد في الروميات قصيدة تختص بالفخر من دون
 سواها ، وانما هنالك قصائد تمزج بين العتاب والاستعطاف
 والفخر . ولقد تعددت هذه القصائد لان أسر الشاعر قد طال ،
 وتعددت كتبه الى ابن عمه ، في طلب الفدية . ونرى الشاعر
 يحاول ان يوفّق في هذه القصائد بين البؤس الذي يعانيه ،
 والالحاح بطلب الفدية ، غير متخلّ في الآن ذاته عن عصبه
 الملحمي الذي يذكرنا أحياناً بالمتنبي . إليك يقول في إحدى
 قصائده :

دعوتك للجفن القريح المسهد لدي وللنوم القليل المشرّد
 وما ذاك بخلا بالحياة وإنها لأول مبذول لأول مجتدي
 ولكنني اختار موت بني أبي على سروات الحيل غير موسّد

لقد استهل الشاعر بالاستعطاف والشكوى ، وانثنى من ذلك إلى الفخر بأجداده . فهو لا يريد ان يموت جتف أنفه ، بل في الحروب والكفاح . ولا تعتم ان تعصف في الشاعر حمية الابهاء والفروسية ، فيتحول عن المواربة والاستعطاف ، ويتظاهروا بقيمته امام ابن عمه :

فإن تفتدوني تفتدوا لعلاكم فتي غير مردود اللسان ولا اليد
يدافع عن أعراضكم بلسانه ويضرب عنكم بالحسام المهند
وقد يبلغ الفخر الى صفاء الشعر والوجدانية إذ يقول :

متى تنجب الايام مثلي لكم فتي طويل نجاد السيف رحب المقلد
متى تنجب الايام مثلي لكم فتي شديداً على الأعداء غير ملهد
فالشاعر ما برح يفتخر ، لكننا نشعر ونستشف وراء فخره حشيرة القنوط ، وقد تقارب بهذه الفلذات من عنثرة . فقومه لا يعرفون قدره ولا يعترفون له بحميلة .

ومهما يكن فإن الشاعر لا ينفك يتبرر في تلك القصائد بأنه قاتل ، لكنه لم يدرك ان الدهر كان في عداد اعدائه : ولم أدر ان الدهر في عدد العدى وان المنايا السود يرمين عن يد إلا ان السويداء تستبد بالشاعر فيغنوا لها ، ويعترف بيأسه وجرحه ، مخالفاً بذلك المتنبي الذي لم يكن إلا ليزداد عتواً تحت وطأة المصائب . ذلك أن ابا فراس كان أسيراً لا ينفك يواجه نفسه وهمومه ، يتمضغها ويشقى بها ، بينما كان المتنبي يشغل عن خيبته يجلبة نفسه ، وجلبه الحياة من حواليه :

مصابي جليل والعزاء جميل وظني بأن الله سوف يدلي

جراح تحاماها الأساة مخافةً وسقمان : باد منها ودخيلُ
وأسرُ أفاقيه وليل نجومه اري كل شيء غيرهن يزولُ
تطولُ به الساعاتُ وهي قصيرة وفي كل دهرٍ لا يسرك طولُ
فأين هذه الوحشة وهذا الانكسار اللذان يعبر عنهما الشاعر
من عنجهية المتنبي وعتوه؟؟ لا شك ان شعر هذا الاخير كان
أشد كثافة في الاسلوب الفني واكثر تعقيداً وتقمصاً من الناحية
النفسية ، الا ان ابا فراس كان اكثر تأثيراً في النفس . فالمتنبي يمثل
شخصاً بعيداً عنا، ملامحه غير ملامحنا ، وبطولاته غير بطولاتنا،
ودعوته غير دعوتنا . اما ابو فراس فانه يمثل انسحاق الانسان
ومعاناته لمصيره . انه يؤنسنا، ويقرب الينا في ضعفه وانسحاقه،
بينما يبتعد المتنبي عنا في جبروته ونقمة . الا ان الشاعر لا يعم
ان ينهض في نهاية القصيدة من وهدة اليأس فيقول:

لقيت نجوم الليل وهي صوارم
وخضت سواد الليل وهو خيولُ
ولم أرع للنفس الكريمة خلةً
عشية لم يعطف علي خليلُ
ولكن لقيت الموت حتى تركتها
وفيه وفي حدّ الحسام ، فلولُ
ومن لم يوقّ الله فهو ممزق
ومن لم يعزّ الله فهو ذليلُ
ومن لم يردّه الله في الامر كلّهُ
فليس لخلقٍ اليه سبيلُ

هذه الابيات تظهر تلمّح الشاعر وتنازعه الدائم بين الالباء والذل ، بين اليأس والأمل ، بين الاعتراف والتبذير . ولقد شخص فيها الموت والخيول والصوارم والله والقدر ، وهذه الالفاظ ليست سوى عناوين للأزمة التي كانت تعقد في نفسه . ولا بدع في ذلك ، فالشاعر ليس عالماً يقرر الاشياء وفقاً لسنة لا تتغير ، وانما هو ناقل للحظة النفسية التي يعانها تحت وطأة تجاربه وتقلبات طبعه . فحيناً كان ابو فراس يشعر بذل الأسر وانسحاق القيد فتهمي نفسه وتفيض بالشكوى والأسى . وحيناً آخر كانت تستفيق في نفسه ذكرى مجاده الماضية وامجاد اجداده ، فينهض من كبوته وتتحفز نفسه من جديد بالأمل ، ويشعر كما لو كان حراً . وهو ، بالرغم من تناقض الأحوال التي يعبر عنها ، كان صادقاً ، لانه يعبر عن حالات وجدانية مختلفة . فها هو يعتو ويتشامخ في القصيدة التالية مما يذكرنا بال حالة التي كان يعانها في بانيته قبل الاسر :

إن زرتُ خرسنةً أسيراً	فلقد حللتُ بها أميراً
ولقد رأيت النار تنتهب	المنازل والقصورا
ولقد رأيت السيي يجلب	نحونا حوّا وهورا .
ان طال ليلى في ذراك ،	فقد نعمتُ به قصيرا
ولئن لقيت الحزنَ فيك ،	فقد لقيت بك السرورا
صبراً لعلَّ الله	يفتح هذه فتحةً يسيراً
من كان مثلي لم يمت	إلا اسيراً أو أميراً
ليست تحل سرائنا الا	الصدور أو القبورا

انت ترى ان الشاعر في ازدحامه بالتعبير عن حماسه لم يكـد
يُعنى بالعبارة وصقلها ، فأنت كثيرة القلق والاضطراب بالرغم
من دلالتها على الحماسة والفخر ، من خلال القافية والوزن . فأبو
فراس في شعره ليس فناناً بقدر ما هو محام يعنى بالقول المؤثر
والحجة المقنعة ، من دون التثقيف والتنقيح اللذين هما في اصل
التجارب الفنية الخالدة . ولعله من الضروري ، في سبيل تحليق
فخره ، وتقييمه من الناحية النفسية والفنية ، ان نلّم بدراسة
نموذج من شعره دراسة وافية .

الرائية

أسر أبو فراس عند الروم كما ذكرنا فيما كان عائداً من إحدى
رحلات الصيد . ولما تعذرت مفاداته ، طفق ينظم القصائد التي
يعبّر فيها عن ألم الأسر ، متبرئاً من الذل ، ذاكراً دفاع صحبه
عنه ودفاعه عن نفسه ، منيظاً أسره بحكم من أحكام القدر
الظالمة . وفيما يلي قصيدة رائية، تصدى فيها لهذا الواقع، واصفاً
شجاعته ، ومنّة الروم عليه ، لانهم لم ينتزعوا ثيابه عنه ، كما انه
يذكر تناسي أهله ، متشبهاً بالبدر الذي لا يفتقد إلا فيما تداهم
ظلمة الليل . بعد هذا يعود الشاعر فيفتخر ببني قومه ، وأنه لا
توسط بينهم ، فإما ان يكونوا في العلياء ، وإما ان يكونوا في
القبر . وفي النهاية يدعي أنهم أعلى ذوي العلي ، وأعظم من يسعى
على التراب .

نقد رائية أبي فراس في تعليل أسره

ترمي هذه القصيدة الى مرام متعددة ، ففي مطلعها تغلب
السيرة الشخصية ، اذ يلم الشاعر بكيفية أسره فيقول :
أَسِرْتُ ، وما صَحْبِي بعزْلٍ لدى الوَحْشَى
ولا أَفْرَسي مهْرٌ ، ولا ربُّه غمر
ولكن متى حمَّ القضاء على امرئٍ
فليس له برٌّ يقيه ولا بخرٌ
في هذه الأبيات تظهر نفسيّة أبي فراس التي تسكاد لا تهبي
وتضعف قليلاً ، حتى يعود الشاعر فيشرئب من جديد ، متطاولاً
متشاوفاً بنفسه ، ينظر الى الذروة ، بالرغم من انه يُتبعي في
حضيض البؤس والنذل . ونراه في البيت الثاني يحاول ان
يرفع مسؤولية الأسر عن كاهله ، وينيطها بالقدر . وهذا الامر
يبدو طبيعياً في ظاهره ، لكننا إذ نتقصاه يتحقق لنا أنه يشتمل
على بعض المضاعفات والتعقيد . ذلك ان الشاعر ، عانى كثيراً
من الذل خلال أسره فلم تطلق نفسه وطأته ، وحاولت ان تتحرر
منه بهذا التبرير ، وهذا النوع من التعليل النفسي الذي يقوم على
فضيلة المنطق المعكوس . فالشاعر يؤمن إيماناً راعماً ، ويسعى
لاكتشاف الاسباب التي تحققه وتبرره . وشعر أبي فراس من هذا
القبيل لا يعرف المعاني والصور المظلمة ، التي تخطف بلحظة
من لحظات الحُدس في نفس الشاعر ، بل ينقل ما يخطر له
من معان ، هي ، غالباً ، نتائج واضحة لأسباب بعيدة
غامضة . ومهما يكن ، فإن تعليل أبي فراس ، عبر هذين

البيتين ، يقترب غاية الاقتراب الى التعليل الشعبي ، الذي لا
يشتمل على كثير من التوغل في اكتشاف الحقائق النفسية البعيدة
الاغوار . فأى الناس من عامة القوم ، لا يدعي ان المصيبة التي
ألمت به ، هي حكم من احكام القدر .

عراكه مع الروم

بعد هذين البيتين ، ينثني الشاعر لذكر ما جرى له وصحبه ؛
عندما غدر بهم الروم فيقول :

وقال أضحائي : الفرارُ أم لردى

فقلت ، هما أمران ، أحلاهما مرُّ

ولكني أمضي ، لما لا يُعيبني

وحسبك من أمرين ، خيرُهما الأسرُ

ففي هذين البيتين يتحوّل الشاعر عن التأمل والاعتراف
بالواقع الوجداني ، الى ذكر الحوادث التي ينعم فيها بالتمرد
والتهرّب من النفس . لقد كان أسره محتماً عليه ، لا مفر منه كما
أسلفنا ، وذلك انه اقتحم المعركة وتحتم عليه امران ، فإما أن
يهرب وينجو بنفسه ، وإما ان يقتحم القتال ويؤمر . ولقد فضل
الأسر على الهرب . فالأسر يدلّ على ان الفارس ليس جباناً ، بل
على العكس ، عندما تحيى به المخاطر فهو يقتحمها ، بالرغم من
هولها . ففي الأسر دلالة على الاستبسال والارجوع . وهكذا ،
فإن تفضيل أبي فراس للأسر على الهرب ، كان وجهاً من وجوه
البطولة الفروسية التي تلازم نفسيته بتأثير العصر . الواقع ان

قيمة الفضائل والأخلاق متصلة اتصالاً حميماً بواقع العصر والبيئة .
فإذا كان عصر حروب وتنازع وقتال ، فإن المرء لا يسمو على
اقرانه ، إلا إذا تحققت فيه الفضائل الحربية كقوة الساعد ،
والمهارة في القتال . لهذا ، فإن فخر أبي فراس يكاد ان يقتصر
على فضائل الفروسية .

ومهما يكن ، فأننا لا نشهد في فخره ، خلال هذه الأبيات ،
تلك الكبرياء وذلك العتو ، اللذين كانا يطالغاننا في سائر
قصائده ، قبل الأسر ، كتلك القصيدة التي وصف بها غزوه
لأهل قنسرين . إن فخره خلال هذه القصيدة ، هو فخر رجل
منحني الرأس ، مخذول ، يتشبث القيد بيده ، كأنه يعلن
عاره على الملاء . ولئن كان يلم في سائر قصائده بمعاني الفخر
الكلاسيكية ، معتزاً بانتصاراته وانتصارات بني قومه في
الحروب ، فإن التبرير يغشى هذه القصيدة بكثير من الوجدانية
التي فاضت عن يؤسه . إلا ان نزعة التعليل أضعفت من قوة
هذه القصيدة ، لأن الشاعر ما ينفك يرهقها بالبيانات والحجج .
فهو يقول «أسرت» ثم يردف بقوله «وما صحي بعزل» وقد
جاءت الفكرة الثانية تعليلاً للفكرة الأولى وتبريراً لها . وكذلك
يستأنف بقوله «ولكن» وهذا الاستدراك هو مظهر لنزعة التفسير
التي يصبح بها شعر أبي فراس ، شبيهاً بشعر ابن الرومي ، في
غلبة الصبغة النثرية عليه .

وأياً ما كانت الحال ، فإن السرد والتعليل يلزمان ، غالباً
واقع الشعر الوجداني . ذلك ان هذا النوع من الشعر يذكر ما

ألمّ بالشاعر فعلاً . فلو تصدّى أبو فراس الى وصف حالة أسير يعرفه ، لكان شعره غنائياً ، ولكن ليس وجدانياً . ولكن فيما تصدى لواقعه الخاص ، الذي عاينه خلال أسره ، فإنّ شعره غدا وجدانياً .

والقصيدة جميعاً تجري على هذا الغرار إذ لا ينفكّ الشاعر يترافع بالدفاع عن نفسه :

يقولون لي بعت السلامة بالردى

فقلت : أما والله ما نالني خسر

هو الموت فاصنع ما حلالك ذكره

فلم يمت الإنسان ما خلد الذكر

خلال هذين البيتين يتحوّل الشاعر من اسلوب الرواية إلى الحوار . ولعل ذلك الحوار هو في الواقع ، تحاور بينه وبين نفسه أكثر مما هو يحاور شخصاً آخر . ويخيّل الينا حيناً ، ان بطولة الشاعر هي بطولة نفسية أكثر ممّا هي بطولة مادية . فهو لا ينفكّ يتحدث بما يجري في نفسه من تنازع بين البطولة والهوان ، ويحاول دائماً ان يؤكد انه اذا أهين وذل ، فذانك الهوان والذل هما خارجيان ، لا يؤثّران على ما في نفسه من بطولة داخلية ، تأبى الاستسلام والخنوع .

وجه الموت :

الا ان الشاعر ، خلال القصيدة ، جميعاً ، لا ينفكّ يطالعه وجه الموت . وذلك أمر طبيعي في امرىء يرى أنه لا بطولة ولا

جدوى من الحياة ، إلا في الانتصارات الحربية . فهو اذ يلج
المعركة ، لا يواجه الأعداء بقدر ما يواجه الموت . وحديثه الدائم
عن الموت هو تعبيرٌ عن التردد الذي يعانيه في نفسه ، او
بالأحرى انه وجه لتنازع الشاعر بقاءه . وكلّما اقتحم معركة ،
كان ذلك تجربة من تجارب الموت . لذلك نراه يقول :

وهل يَتَجَاوَى عَنِّي الموتُ ساعة ،

إذا مَا تَجَاوَى عَنِّي الأَسْرُ والضَرْ

يَمْنُون أن خَلُوا ثِيَابِي وَإِنَّمَا

عَلَيَّ ثِيَابٌ من دِمَائِهِمْ حُمْرُ

فالشاعر يرى أنه إذا ما نجا من الأسر ، فلن ينجو من الموت .
وإذا نجا منه في حين ، فسوف يترددى به في وقت آخر . وإذا
لم يكن من الموت بدءٌ ، فعلى المرء أن يختار الميته الشريفة ، أو
كما يقول أبو فراس في هذه القصيدة : « ولم يَمُت الإنسانُ ما
حَيَّ الذِّكْرُ . » ولقد اقترب بذلك إلى المتنبي إذ قال :

وإذا لم يَكُنْ من الموتِ بدءٌ فمن العارِ ، أن تموتَ جبانا
لا شكَّ أن فكرة الموت هي أشدُّ فكرة تراود
الإنسان ، ذلك أن الموت ، هو الجدار الذي لا يمكن ان
تنفذ منه . وهذه الفكرة ترددت ، ايضاً ، في شعر طرفة ،
حتى خيّل إلينا ، أنه كان يعيش في خاطر الموت . الا ان ابا
فراس لا يواجه مشكلة الموت في هذه القصيدة بالتعقيد الذي
شهدناه في معلقة طرفة ، بل واجهها بنكرة تقترب غاية الاقتراب
الى التفكير العامي . فالإنسان ، بالنسبة لأبي فراس ، لا يموت

إذا ما ابقى ذكراً دونه . أولاً يتداول العامة بهذه الفكرة في
مآتمهم ؟ وذلك جميعاً يدلُّنا على ضعف الثقافة في فخراي فراس .
فهو لم ينفذ من مشكلته الخاصة ، الى مشكلة المصير الانساني
وصيرورة العدم ، بل التفت إلى تلك المأساة الفاجعة بعينين
ساذجتين ، تغشيان ظاهر الأمور ، من دون اعماقها المدلهمّة .
وطرفة بالرغم من كونه جاهلياً ، فقد لبث يلحُّ في التساؤل
عن سرِّ الموت حتى رذل المعتقدات الجاهلية ، ونفذ الى رُعب
الجمعية والعدم . فأين ما نشهده في شعر طرفة من نظرة معقدة ،
ملحاح بالنسبة للموت ، من هذه النظرة التي تطالعنا في فخر أبي
فراس مع كثير من العقم ؟ ذلك أن أبا فراس تهرب من مواجهة
الأمور ، ولم يتولى الولوج الى الأسباب البعيدة . فما جدوى
الذكر الذي يبقيه بعده ، إذا ما أصبح هو قبضة من التراب
البارد الموت . وهذه الفكرة ، فكرة الموت ، لا تستسلم ،
وهي لا تنفك تَطأ الإنسان بقوة ، حتى جعل يخيل لبعض
الباحثين ، أن الإنسان ابتدع الله من نفسه ، لينتصر به على
الموت . وهنا يلتقي الدين بالفلسفة ، كما أنها يلتقيان ، جميعاً ،
بالشعر . ذلك ان الشعر ، ليس في الواقع ، سوى تعبير عن فهم
الإنسان للكون وما يتّصل به من خلال الأعصاب ، بينما تحاول
الفلسفة ان تفهم الكون بواسطة العقل والدين بواسطة الإيمان
الغيبى .

عودة الى الفخر

بعد هذه الفلذة التي تحدث بها الشاعر عن الموت ، نراه قد

ارتدَّ إلى الفخر ، إذ ذكر أنَّ الروم يمنون عليه بأنهم لم ينتزعوا
ثيابه عنه ، فيجيبهم بأن الدماء التي خضبت ثيابه هي دماؤهم .
وقد بدت قصيدة أبي فراس بذلك ، كأنها مجموعة من الأفكار
والخواطر دون توحُّد أو تطوُّر . فهو يقول :

وقائم سيف فيهم اندقَّ نصله
وأعقاب رمح ، فيهم حطَّم الصدرُ
سيدكرُّني أهلي إذا جدَّ حدُّهم
وفي الليلة الظلماء يُفْتَقَدُ البدرُ
ولو سدَّ غيري ما سدَّ دُتْ اُكتفوا به

وما كان يغلو التبرُّ لو نفَقَ الصفرُ

ان وجدانية أبي فراس تظهر في تشبيهه بالبدر الذي يفتقد في
الظلماء . فأهله يصدُّون عنه ، ويهملون فداءه ، حتى إذا أملت
بهم النكبات افتقدوا بدر بطولته . وهذا الامر يصحُّ في الحياة ،
جميعاً ، فالإنسان ، لا يدرك قيمة الأشياء ، الا عندما تشتدُّ
حاجته لها . ولعل الأشياء ، كافة ، لا قيمة لها ، إلا بالنسبة
لحاجة الانسان إليها . إلا ان قيمة هذا البيت ، ليست في صحته
بالنسبة للمنطق الشائع ، ذلك ، ان اغلب ما نتحدث به ينطوي
على كثيرٍ من الحقائق الشائعة المقررة . والحقائق هي مادة
للنثر ، وليس للشعر . وليس ، ثمة من قيمة للشعر ، إلا في
اكتشاف الحقائق النفسية الغامضة البعيدة الغور ، وبواسطة
الشعور . فالعالم هو الذي يتحرَّى الحقائق بواسطة الحدس
المنطقي ، بينما يكتشف الشاعر الحقائق النفسية ، بواسطة الحدس

القلبي . وهكذا ، فان قيمة هذا البيت هي في تعبيره الحي ،
المباشر عن واقع نفس الشاعر . ولو قدّر لأبي فراس ان يصفو ،
بكثير من هذه الغلذات الفنية الرائعة ، لكان أَلَف ، في فخره
بين شدة الإخلاص ، والدربة الفنية ، البعيدة ، مرتفعاً بشعره
الى مستوى هموم الشعر الإنساني الدائم .

الصدر او القبر :

وفي نهاية القصيدة يعود الشاعر الى الفخر بقوله :
وَنَحْنُ أَناسٌ لا تَوَسُّطُ بَيْنَنَا

لنا الصدرُ دون العالمين أو القبرُ

لقد شهدنا أن الشاعر كان منذ حين يلوم بني قومه ،
ويذكّرهم بافتقارهم له عندما تدلّهم عليهم ظلمة المصائب . أما
الآن فإنه يخالف بل يناقض ما سبق ان ألمّ به ، ويدّعي ان
بني قومه « اعلى بني العلى ، واعظم من فوق التراب » . فكيف
يمكن ان يوفّق بين هذا القول والقول السابق . والواقع ، ان
الشاعر لا ينفكّ يفتخر ببني قومه بالرغم من تباطئهم في مفاداته .
فهو يستمدّ كبريائه من كبرهم ، وعظمته من عظمتهم .

ومهما يكن ، فإن ابا فراس يبدو خلال هذه القصيدة كثير
الإنفعال ، شديد الاخلاص ، لكنه يفتقر الى الثقافة الفنية
والثقافة الإنسانية لينهض بشعره من واقعه الخاص ، ويغدو
رمزاً للمعاناة الإنسانية . لا شك ان الاخلاص ضروري للتجربة
الشعرية ، لأنه اذا افتقد الاخلاص ، فإن تأثير الشعر ينعدم .

ولكن الإخلاص وصدق الإنفعال لا يكفيان للتجربة الفنية
الحالدة ، بل ينبغي لهما الثقافة التي تفيض بالشعور ، وتنفذ به الى
أبعاد نفسية لا قبل للإنفعال البدائي العنيف بالولوج اليها بالرغم
من صدقه .

الفخر في شعر الشريف^٧ الرضي

٩٦٩ - ١٠١٥

نشأ الشريف في بيئة إجتماعية شبيهة بالبيئة التي عايشها المتنبى^١ في اختلال المقاييس واضطراب القيم الخلقيّة والإجتماعية . الا ان الشريف الرضي كان يختلف عن المتنبى اختلافاً جذرياً في واقع ولادته وأصله ، بالرغم من تشابههما بالنفسية والطموح . والواقع ان نسب الشريف يرتفع من جهة والده الطاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين الى موسى الكاظم ، ثم لا يزال يتعالى حتى يوفي الى الحسين . وهكذا ، نرى أنّ الشريف تميّز للحياة وهو يعيش في عائلة توارثت المجد أباً عن جد . فأبوه كان يلي المظالم وإمارة الطالبين ويسعى للتوفيق بين المتخاصمين في الامور الجلل وقد أغدقت عليه الألقاب وانهاالت عليه النعم . لهذا كان طبيعياً ، ان تفتتح في نفس الفتى براعم الطموح ويتوثّب للمراكز العليا ، يشجعه على ذلك اصله الشريف ، واضطراب السياسة في عصره

١ - بين وفاة الاول وولادة الثاني اربع سنوات فقط .

بالإضافة إلى تألّق نجم العلويين ، عصرئذ ، وانشاءهم الدول الكبرى العريضة الجانب . وهكذا ، فإن الشريف كان يتطلع في قوّته إلى الاحلام التي لبث المتنبي يتطلّع اليها ، ولئن كانت أحلام المتنبي أقرب إلى الغرور والوهم والمستحيل ، فإن أحلام الشريف ، كانت كثيرة الاقتراب من الواقع . فقد كان له من وجاهة أبيه ، ورفعة أصله ، ما يمهّد له سبل النجاح . الا أنه لبث يهجس بهذه الاماني ، دون ان يقدر له أن يحقّقها ، أو ان يدعو لها دعوةً سافرة ، كما فعل المتنبي في ادعائه للنبوّة . لهذا كانت احلامه تشور وتتنزى من خلال شعره ، اذ لا ينفكّ يذكر خلال قصائده ، جميعاً ، تحفّزه لنووب ، مصوراً الثورة التي سوف تطيح بالنظام القائم وتجري سيول الدماء . فهو يقول مثلاً :
وعليّ أن يطأ العراق وأهلها يومٌ أغرُّ من الدماءِ مُحجَّجُلُ
يوم تزلُّ به القلوب من الردى جزعاً ، وأحرى أن تزلَّ الأرجلُ
انت ترى ان الشاعر يتوعد ويتووب مصوراً حفيظته من خلال المعاني بالإضافة إلى الألفاظ الشديدة الدوي والجلبة .
والشريف يختلف عن المتنبي في سبيل الوصول إلى العلى . فبينما كان المتنبي يسعى للوصول إلى ذلك بالنبوّة أو بالخطوة نرى الثاني يتلظّى بالحقّد والنقمة ، ولا يريد ان ينال السلطة فقط بل يريد أن يجري سيول الدماء وينتقم ايضاً . وهذا الأمر عظيم الأهمية في الدلالة على واقع الفخر في شعر الشريف . فهو لا يريد السلطة لان لديه من الكفاءة اكثر مما لدى الآخرين الذين يتولّونها ، بل يطلبها كمن يطلب حقّاً مهزوما وإرثاً مغسوبا .

لهذا فهو لا يكتفي بولاية الحكم بل يريد ان يفجّر بغداد ويصبغها
بالنجيع . وهو يحيا على توقع دائم ، وعلى موعد مجهول ، ساعياً
للوصول الى مبتغاه ، ، أكان بالعرب الخُلص وإذا تعذر عليه
الأمر فانه سيشدُّ للثورة بالروم :

وَعَنْ قُرْبِ سَيْشْغِلْنِي زَمَانِي
بِرْعَنِ النَّاسِ ، لَا رَعْنِي الْقُرُومِ
وَمَا لِي مِنْ لِقَاءِ الْمَوْتِ بَدًّ
فَمَا لِي لَا أَشَدُّ لَهُ حَزِينِي
سَأَلْتَمَسَ الْعَلِيَّ ، إِمَّا بِعَرَبِ

يُرَوُّونَ اللَّهَازِمَ أَوْ بَرُومِ
وقول الشاعر إنه سيطلب العلي اما بالمرب او بالروم ،
يدلنا على ازدحامه وتسعره وعجزه عن الصبر . وهذه الفكرة
لا تنفك تتلجج وتتكرر في قصائده جميعاً ، وهو يكاد لا يفتخر ،
حتى يلم بها ، مكتفياً حيناً بالإشارة العابرة ، وحيناً آخر يترسم
المشهد بوضوح وتقرير كأنه يجري في حقيقة الواقع . فهو يحقق
بالشعر أحلامه ويراها بألم عينيه من خلال اللفظ :

توقعوها ، فقد شَبَّتْ بَوَارِقُهَا
بعارض كصريم الليل مَدْجُونِ
إذا عَدَا الأفق الغربيُّ مُخْتَمِراً

من الغبار ، فظنُّوا بي وظنُّوني
لتنظُرني مشيحاً في مقدّمِهَا يَغِيبُ بي النقع ، أحياناً ويُخْفِينِي
لا تعرفوني إلا بالطعمان إذا أَضْحَى لثامي معصوباً بعِرْنِي

إقدام غضبانَ كظته ضغائنه . فقال يضربُ مخلوطاً بمطعونِ
هذه الأبيات ادلُّ من الاولى على حقد الشاعر ، لانها اكثر
واقعية ، وفي الآن ذاته اكثر وضوحاً اذ نراه يتحدث عن ضغائنه
بصورة سافرة ، جليئة ، حتى ليخيّل الينا أنه لا يثور في
سبيل السلطة بقدر ما يثور في سبيل النعمة والتشفي .

الا ان الشريف بالرغم من إعلانه لنقمته وثورته ، كان اكثر
واقعية من المتنبى . فهو يعرف مرارة الواقع واستبداد الحكام
وتقلُّب الايام . فمنذ ان كان في العاشرة من عمره خلع عضد الدولة
والده عن النقابة واسره في قلعة فارس وصادره على املاكه .
وقد كان الشريف كثير الإعجاب بوالده ، يرى فيه تجسيدا
لمطامعه ووجهاً من وجوه فخره وسؤدده . فثار وهجا ، لكن
ثورته لم تجده ، وذلك جعله يدرك ان التفكير بالشيء يختلف
غاية الاختلاف عن تحقيقه .

ومهما يكن فإن حياة الشريف لم تكن تامة الجذب ، اذ ان
الطائع استقدمه وولاه النقابة بعد ابيه وخلع عليه الخلع التي
زها وتفاخر بها . لكنه ما عثم ان شهد الجند يغدرون بالطائع
على رأى منه ، وقد همّوا به ليقتلوه لو لم ينج بنفسه . ولقد
كانت هذه الحادثة عظيمة التأثير في نفسية الشاعر ، اذ جعلته
يخشى السلطة ويكره منكرها ، دون ان يتخلى عن احلامه
القديمة . ولقد كانت ابو اسحق الصابي الكاتب الشهير يزين له
الخلافة ويتبأُّ له بأنه سيرتقي في العلياء أعلى مرتقى . فيجيبه
الشريف :

لئن بَرَقَتْ مِنِّي نَخَائِلُ عَارِضٍ وَأَجْرِيَتْ فِي ذَا الْهِنْدِ وَأَنِّي رَوْنَقَا
فَلَيْسَ بِسَاقٍ قَبْلَ رُبْعِكَ مَرْبَعَا وَلَيْسَ بِرَاقٍ قَبْلَ جَوْكُ مُرْتَقَى
وإن صدقت ، في الليالي نَحِيلَة تَكُنْ بِجَدِيدِ الْمَاءِ أَوَّلَ مَنْ سَقَى ..
ولقد جعل الشريف يعد نفسه للخلافة ، ويتزياً بزيها وينفذ
رساله إلى القبيلة يبشون دعوته حتى ' قَتَلَ أَحَدَ دُعَاتِهِ ، فَثَابَ إِلَى
نَفْسِهِ وَتَهَزَأَ مِنْهَا بِقَصِيدَةٍ يَقُولُ فِيهَا :

فَيَا عَجَبًا مِمَّا يَظُنُّ مُحَمَّدٌ
وَاللَّظَنُ فِي بَعْضِ الْمَوَاطِنِ غَرَّارُ
يَقْدَرُ أَنَّ الْمَلِكَ طَوَعَ بَنَانَهُ
وَمَنْ دُونَ مَا يَرْجُو الْمَقْدَرُ أَقْدَارُ
لَهُ كُلَّ يَوْمٍ مَنِيَّةٌ وَطَمَاعَةٌ
وَنَبَذَ قَرِيضَ الْأَمَانِي سَيَّارُ
لئن كَانَ أَغْفَى لِلْخِلَافَةِ لَمَّةً
لَهَا طَرَرُ فَوْقَ الْجَبِينِ وَأَطْرَارُ
وَأَبْدَى لَنَا وَجْهًا نَقِيًّا كَأَنَّهُ
وَقَدْ تَقَشَّتْ فِيهِ الْعَوَارِضُ دِينَارُ
وَرَامَ الْعَلَا بِالشِّعْرِ وَالشَّعْرِ دَائِبًا
فَفِي النَّاسِ شُعْرٌ خَامِلُونَ وَشُعَارُ

وهكذا يعود الشاعر فيرى نفسه من جديد وقد ألقى على
حضيض الواقع ، يحدق بسراب الخلافة البعيد ، الذي ما انفك
يتلمع أمامه . وفي أحيان كثيرة نراه يقنط ريباً ، ولا يجد
له متنفساً إلا شعره ، يبت به ما يعانيه من غيظ وسوء - داء ،

فينبري متفاخراً ، هاجباً في الآن ذاته العباسيين الذين اغتصبوا
ملك آبائه بقوله :

ردُّوا تراث مُحمَّد ردُّوا
ليس القضيبُ لكم ولا البردُ
هل عرَّقتُ فيكم كفَّاطِمةَ
أم هل لكم كمحمَّدٍ جدُّ
إن الخلائفَ والألى فخرُّوا
بهم علينا قبلُ أو بعدُ
لهم لنا ولجدنا خلقوا

وهم صنائعنا إذا عدُّوا
الا ان الايام كانت تجري سريعة والعمر يمرّ دونه ، وهو لا
ينفكّ يشعر ان مطامعه استحالت ، فهذا القنوط يغشى نفسه ،
معانياً حالة شبيهة بالحالة التي عاناها المُنْتَسَبِي إثر رحيله من بلاد
سيف الدولة وانخذه الى مصر ، بعد ان سجد لعبدٍ خصي
ككافور . الا ان سورة يأسه وقنوطه لم تبلغ التعقيد والازدواجية
الذين شهدناهما في شعر أبي الطيب . فهو يائس بعد ان كان ناقماً ،
والثورة التي ما برح يهدّد بها ، مصوراً حيناً المعركة ، وحيناً
آخر سيول الدماء ، قد اوشكت آثارها ان تتعفّى ، وتحوّل
التهديد بالثورة الى تهديد بالمهاجرة الى مصر حيث كان الفاطميون .
لقد كان يقول قبلاً ؛ اثر ولاية النقابة واستبشاره بها للوصول الى
ما كان يطمع اليه من معالٍ :

وليّ النقابة خالٍ أمّي قبلُ ثمّ أبي وجدّي

وَوَلَيْتُهَا طِفْلاً ، فَهَلْ يَجِدُ يَعْدَدُ مِثْلَ مَجْدِي
وَإِخَالَ نَفْسِي سَوْفَ تَحْمِلُنِي إِلَى الْأَمْرِ الْأَشَدِّ
حَتَّى أُرَى مَتَمَلِّكًا ، شَرْقَ الْعُلَى وَالْغَرْبَ وَحْدِي

هذه الأبيات حاسمة الدلالة على عتو الشاعر وتطلعه الى
الخلافة ، الا ان هذه الغلالة من التفاؤل ، لا تعتم ان تغشاها
سُحْبُ السويداء ويعجز الشاعر عن مواجهة نفسه واحلامه ،
فيلتوي عُتْقَ امانيه ، ويحنُّ الى أَصْقَاعٍ بعيدة عنه ،
الى مصر . وقد يُخَيِّلُ الينا ان حنين الشاعر الى مصر ليس
سوى حيلة من حيل التهديد يراود بها الخليفة ، لكي يستدرَّ
المناصب والألقاب ، الا انها في الواقع ، أعمق دلالة من ذلك ،
لأنها تطلعننا على عزوف الشاعر عن واقعه في بغداد ونبذه له ،
وأن احلامه اذ استحالت في بغداد ، تَقَمَّصَتْ وشرعت
بالنمو من جديد في مصر . فهو يقول :

مَا مُقَامِي عَلَى الْهَوَا نِ وَعِنْدِي
مِقُولٌ صَارِمٌ ، وَانْفَ حَمِيٌّ
وَأَبَاءُ مَحَلَّقٌ بِي عَنِ الضِّمِّ كَمْ
سَا رَاغَ طَائِرٌ وَحَشِيٌّ
الْبَسُ الدُّلَّ فِي دِيَارِ الْأَعَادِي

وبصر الخليفة العلوي
من ابوه ابي ومولاه مولا يَ إِذَا ضَامَنِي الْبَعِيدُ الْقَصِيَّ
لَفَّ عِرْقَهُ بَعْرِقَهُ سَيِّدُ النَّاسِ جَمِيعًا ، مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ
ولقد غضب القادر ، وربما أدرك انه اخطأ في اغفائه من

النقابة ، فبعث يستقدم والد الشاعر واخاه وحضر الشريف ايضاً
ونفوا هذه الابيات ، وحاول القادر ان يستكتب الشريف طعناً
بالنسب الفاطمي فلم يذعن واحتج لذلك بخوفه من عيون الفاطميين
في بغداد . والواقع ان الشريف ، إثر موت الطائع ، لم يُقبل
على القادر بمحبة وصفاء ، واذا ما اضطرّ لمدحه فانه لم يكن
ليداجيته ، بل يعتو ويتشامخ امامه متخطئاً بذلك عتو المتنبّي
ومتجاوزاً عن سائر شعراء المدح في الشعر العربي :

مهلاً امير المؤمنين ، فإننا في دوحة العلياء لا نتفرّق
ما بيننا ، يوم النخار تفاوت ابدأ كلانا ، في المعالي ، معرق
إلا الخلافه ، ميزتك فأنني انا عاقل منها وانت مطوّق

ولقد اجاب الخليفة على هذه الابيات بقوله : « على رغم انف
الشريف » . وهذه الاحقاد كانت تتراكم في نفس الخليفة ،
بالاضافة الى الشاعر وما عمّ الشريف ان سئم مطاردة السراب
والأمانى ، وتحول بشعره الى نزعة من السويداء التي تذكرنا
ببعض اشعار أبي العتاهية :

تميلُ بي الدنيا الى كلِّ شهوةٍ
وأين من النجم البعيد مَنالُ
أرى كلَّ زادٍ ما خلا سدَّ جوعةٍ
تراباً وكلُّ الماء عندي آلُ
ومثلي لا يأس علي يفوته
إذا كان عُقبى ما ينالُ زوالُ

كأننا 'خلقنا عرضةً لمنية'
 فنحن إلى داعي المنونِ عَجَّالُ
 نخفُّ على ظهرِ الشرى وبُطونه
 علينا ، إذا حلَّ المماتُ ثقالُ
 وما نوب الأيامِ ، إلا اسنةُ
 تهاوى إلى اعمارنا ونِصالُ
 وانعم منا في الحياة بهائم
 وأثبت منا في التراب جبال
 أما في النهاية فنراه قد انهار ووقَّع وثيقة مع سائر العلويين ،
 يطعنون فيها بالخليفة الفاطمي ، وما عتمت المنية أن عاجلته وهو
 في الثاني والاربعين من عمره .

واقع فخره

حاولت في الصفحات السابقة ، ان استقصي سيرة الشريف ، مجارياً
 تطورها ، ومظهر انعكاس ذلك التطوُّر في قصائد الشاعر
 الفخرية . ولقد بدا الشاعر وهو يتردد بمعان متشابهة ، مصوراً
 بها نغمته ، وتسخُّطه واحلامه الملحمية ، القانية . وتلك الأبيات
 تمثل ، في الواقع ، الجانب الا هم من فخره . وفيما يلي نلم بوجه آخر
 يبدو الشاعر فيه ، وقد تجسَّمت أساريه ، واعتراه شعور
 الاحتضار والنشيج ، عندما تشخص في ذهنه مأساة جدِّه الحسين .
 فهو لا ينفك يبكيه ويعول على الغدر به ، مقيماً له في شعره ،
 مناحة دائمة . وفي هذا النوع من الفخر نشاهد السيوف المتحفزة

الى جانب رايات السواد ، ووصفاً دقيقاً لمأساة الاستشهاد . فهو
يقول في ذكرى كربلا :

كربلا ، لازلّت كرباً وبلا ما لقي منك ، آل المصطفى
كم على تربك لما صرّعوا من دمٍ رالٍ ومن دمٍ جرى
ثم يردف بقوله :

يا قتيلاً قوّض الدهر به عمداً الدين وأعلام الهدى
قتلوه بعد علم منهم انه خامس أصحاب الكسا
غسلوه بدم الطعن ، وما كفّوه غير بوغاء الثرى
مرهقاً يدعو ولا غوث له بأب برّ ، وجدّ مصطفى
وبأمّ رفع الله لها علماً ما بين نسوان الورى
اي جدّ وأب يدعوها جدّ يا جدّ اغثني يا أبا
يا رسول الله يا فاطمة يا امير المؤمنين المرتضى
كيف لم يستعجل الله لهم بانقلاب الارض أو رجم السما

والشاعر يكاد لا يدع مناسبة دينية حتى يستثير هذه الفاجعة ،
معبراً بها عن حسرته الدائمة . ولئن كانت القصيدة السابقة اقرب
الى الرثاء منها الى الفخر ، فهي بالرغم من ذلك ، تدلنا على واقع
الشاعر ، ومدى تحسّره وتفجّعه على اجساداده ، تلك الحسرة
التي تعقدت والتبست في نفسه ، واودت فيها حساً دائماً بالنقمة
والوتر ، وشعوراً راغماً ، مبهماً بعدم الرضا والنكد . لهذا فهو
يكاد لا يرسم هذا المشهد ، حتى ينفجر باللعنات ، متوعداً هاجياً ،
مفتخراً . فهو يقول في يوم عاشوراء :

لله ملقى على الرّمضاء عضّ به
 فم الرّدَى بعد إقدام وتشمير
 تحنو عليه الربى ظلًا وتستره
 عن النواظر اذبالُ الأعاصير
 تهابه الوحش ان تدنُ لمصرعه
 وقد أقام ثلاثاً غير مقبور
 ثم يردف مفاخرًا :
 بني امية ما الاسيافُ نائمةُ
 عن ساهر في اقاصي الارض موتور
 والبارقات تلوّي في مغامدها
 والسابقات تمطّى في المضاوير
 اني لارقب يوماً لاخفاء له
 عريان ، يقلقُ منه كلُّ مغرور
 وللصوارم ، ما شاءت مضاربها
 من الرقاب ، شرابُ غير منزور
 يا جدُّ لا زال لي همُّ يحرّضني
 على الدموعِ ، ووجد غيرُ مقهور
 والدمع تحفزه عينُ مؤرّقة
 حفزَ الحنية عن نزع وتوتير
 ان السلوَّ لمحطورٌ على كبّيدي
 وما السلوُّ على قلبٍ يحظور
 وهذه القصيدة لا تختلف عن سائر قصائده ، في التوثب

والنقمة . ولقد خطر الشاعر فيها بيت عميق الدلالة ، رائع
الاسلوب الفني . وذلك بقوله :

إني لارقبُ يوماً لا خفاءَ له
عريان يقُلِّقُ منه كلُّ مغرورٍ

فهو يتحدث عن اليوم العريان في لحظة نفسية خطفت خطفاً
طياً وجدانه . ولقد اشار باليوم العريان الى نفسه التي تظهر فيه
على حقيقتها ، منفجرة بكل ما تستتر به من حقد ونقمة وشهوة
للثأر . ولعل أجمل قصائده في هذا الصدد هي القصيدة التالية :

أيُّ يومٍ أدمى المدامعَ فيه
حادثٌ رائعٌ وخطبٌ جليل ؟
يومُ عاشوراءَ الذي لا أعان
الصَّحْبُ فيه ، ولا أجار القبيل^١
يا ابنَ بنتِ الرسول ، ضيَّعتِ العهدَ
رجالٌ والحافظونَ قليلُ
ما أطاعوا النبيَّ فيك ، وقد
مالت بأرماحهم اليك الذُّحُولُ^٢
وأحالوا على المَقاديرِ في حربك
لو أنَّ عُذرَهم مقبولُ

١ - القبيل الجماعة .

٢ - الذحول : جمع ذحل ، وهو الثأر او طلب مكافأةً بجنائية ،
او العداوة والحقد .

واستقالوا من بعد ما أجلسوا
 فيها ، أَلَلَّانَ ايَّها المستقيل^١
 إِنَّ أَمْرًا قُنِئَتْ ، من دونه ، السيف ،
 لِمَنْ حازَه لمرعى وبيل^٢
 يا حُسَامًا ، قَلَّتْ مضاربُه الهَام ،
 وقد فَلَته الحُسامُ الصقيِلُ !
 يا جَوَادَا ، أَدَمَى الجِيَادَ من الطعنِ ،
 وولَّى ونَحَرُه مبلول !
 حَجَّلَ الحِيلَ من دِمَاءِ الأعْبادي ،
 يومَ يبدو طعنٌ ، وتَخَفَى حُجُولُ^٣
 يومَ طاحت أَيْدي السوابقِ في النقعِ ،
 وفاضَ الوَنَى ، وغاضَ الصَّهِيلُ
 أُرْثَانِي أَلَذُّ مَاءً ، وَلَمَّا
 يُرَوِّ ، من مُهْجَةِ الامامِ ، الفَلِيلُ ؟ !
 أَمْ تُرْثَانِي أُعِيرُ وَجْهِي صَوْنًا ،
 وعلى وَجْهِهِ تحوُلُ الخِيُولُ ؟ !
 قَبْلَتِهِ الرِّمَاحُ ، وانتضلت فيه
 المَنَايَا ، وعانقته النُّصُولُ^٤

-
- ١ - اجلبوا : تجمعوا من كل وجه للحرب .
 ٢ - قنعت بالسيف : غطي رأسك به ، اي ضرب به .
 ٣ - حجل : خضب . الحجول : البياض في قوائم الفرس .
 ٤ - انتضلت : افتخرت .

والسبايا ، على النجائب ، تُستاقُ ،
 وقد نالتِ الجيوبَ الذبولُ ١
 من قلوبٍ يَدَمَى بها ناظرُ الوجدِ ،
 ومن أدمعٍ مَرَّها الهُمُولُ ٢
 قد سلبنَ القِناعَ عن كلِّ وجهٍ
 فيه للصَوْنِ من قِناعٍ بَدِيلُ
 وتَنقَّبْنَ بالأَناملِ ، والدمعُ
 على كلِّ ذي نِقَابٍ دَلِيلُ ٣
 وتشاكَيْنَ ، والشكَاةُ بُكاءُ ،
 وتنادَيْنَ ، والنداءُ عَوِيلُ ،
 لا يَغِيبُ الحادي العَجُولُ ، ولا
 يَفُتِرُ عن رَنَّةِ العَدِيلِ ، العَدِيلُ ٤
 يا غريبَ الديار ، صبري غريبُ ،
 وقتيلَ الأعداءِ ، نومي قتيلُ !
 بي نِزاعٌ يطفئُ اليكَّ ، وشوقٌ ،
 وغرامٌ ، وزفرةٌ ، وغَليْلُ

-
- ١ - نالت الجيوب الذبول : اي مزقت اطواق القمصان فصارت ذبولا .
 ٢ - مَرَّها : استدرها . الهُمُولُ : فيض الدمع .
 ٣ - تَنقَّبْنَ : تَسَرَّنَ . ذي نِقَاب : اي وجه .
 ٤ - لا يَغِيبُ : اي لا يتأَنَّى ولا يترك العجلة . العَدِيلُ : اي المرأة التي تعادل رفيقتها في الحمل على ظهر البعير .

لَيْتَ أَنِي ضَجِيعُ قَبْرِكَ ، أَوْ أَنِّ
 نَافِثُهُ بِمَدْمَعِي مَطْلُولُ !
 لَا أَغَبُّ الطُّفُوفَ ، فِي كُلِّ يَوْمٍ ،
 مِنْ طَرِيقِ الْأَنْوَاءِ ، غَيْثٌ هَطُولُ !^١
 مَطَرٌ نَاعِمٌ ، وَرِيحٌ شَمَالٌ ،
 وَنَسِيمٌ غَضٌّ ، وَظِلٌّ ظَلِيلُ !
 يَا بَنِي أَحْمَدٍ إِلَى كَمْ سِنَانِي
 غَائِبٌ ، مِنْ طِعْمَانِهِ مَطُولُ ؟
 وَجِيَادِي مَرْبُوطَةٌ وَالْمَطَايَا
 وَمُقَامِي يَرْوِعُ عَنْهُ الدَّخِيلُ ؟^٢
 كَمْ ، إِلَى كَمْ تَعْلُو الطُّغَاةُ ، وَكَمْ يَحْكُمُ
 فِي كُلِّ فَاضِلٍّ مَفْضُولُ ؟
 قَدْ أَذَاعَ الْغَلِيلَ قَلْبِي ، وَلَكِنْ
 غَيْرُ بَدْعٍ إِنْ اسْتَطَبَّ الْعَلِيلُ !

١ - أَغْبَهُ : جَاءَهُ يَوْمًا وَتَرَكَهُ يَوْمًا . الطُّفُوفُ : جَمْعُ الطُّفْلِ ، وَهُوَ شَاطِئُ الْفَرَاتِ ، وَمَا ارْتَفَعَ مِنْ جَانِبَيْهِ ، وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ الْحُسَيْنُ . طَرِيقُ الْأَنْوَاءِ : مُطَابَقَتُهَا فِي الْغُرُوبِ وَالشُّرُوقِ . وَالْأَنْوَاءُ جَمْعُ النَّوَى : وَهُوَ سَقُوطُ نَجْمٍ فِي الْمَغْرِبِ مَعَ الْفَجْرِ ، وَطُلُوعُ آخَرٍ يُقَابِلُهُ مِنْ سَاعَتِهِ فِي الْمَشْرِقِ ، وَهُمْ يُضَيِّفُونَ الْأَمْطَارَ وَالرِّيَّاحَ إِلَى السَّاقِطِ أَوْ إِلَى الطَّالِعِ مِنْهَا .

٢ - يَرْوِعُ : يَرْجِعُ .

لَيْتَ أَنِي أَبْقَى ، فَأَمْتَرِقَ النَّاسَ ،
 وَفِي الْكَفِّ صَارُمٌ مَسْلُولٌ ١
 وَأُجْرُ الْقَنَّا لثَارَاتِ يَوْمِ
 الطَّفِّ يَسْتَلْحِقُ الرَّعِيلَ الرَّعِيلُ
 صَبَغَ الْقَلْبَ حُبُّكَ صِبْغَةَ الشَّيْبِ ،
 وَشَيْبِي ، لَوْلَا الرَّدَى ، لَا يَحُولُ
 أَنَا مَوْلَاكُمْ ، وَإِنْ كُنْتُ مِنْكُمْ ،
 وَالَّذِي حَيْدَرٌ ، وَامِي الْبَتُولُ ٢
 وَإِذَا النَّاسُ أَدْرَكُوا غَايَةَ الْفَخْرِ ،
 شَاهَمَ مِنْ قَالَ : جَدِّي الرَّسُولُ ٣
 يَفْرَحُ النَّاسُ بِي لِأَنِّي فَضْلٌ ،
 وَالْأَنَامُ الَّذِي أَرَاهُ فَضُولُ
 فَهْمٌ بَيْنَ مُنْشِدٍ ، مَا أُقْفَى ،
 سُرُوراً ، وَسَامِعٍ مَا أَقُولُ
 لَيْتَ شَعْرِي مَنْ لَاثِمِي فِي مَقَالٍ ،
 تَرْتَضِيهِ خَوَاطِرٌ وَعُقُولُ ؟

١ - اامترق : اخترق .

٢ - حيدر : اسد ، واسم لعلي بن ابي طالب . البتول : لقب فاطمة بنت النبي .

٣ - شاهم : سبقهم .

اترك الشيء ، عاذري فيه كل
الناس ، من اجل ان لحاني عذول ؟
هو سُؤلي ، إن اسعد الله جدي ،
ومعالي الأمور للذمر 'سول' ١

وهكذا ، يتحقق لنا ان فخر الشريف كان نوعاً من التعوض
الذاتي ، وتفجيراً لما كان يتأكل في نفسه من احقاد استحالت
فتحولت الى ثورة مكبوتة عبر الالفاظ . ونحن لا نشهد في هذا
الفخر التعقيد الذي شهدناه في فخر المتنبي ، لان الشريف بالرغم
من امامه بشق الثقافات الدينية ، لم يكن لديه التوغل الثقافي
الذي كان في شعر ابي الطيب . ويخيل لنا ان فخر الشريف
كان في الغالب ، نسخة منقولة عن فخر المتنبي . فهو يقول .

لأي حبيب يحسن الرأي والود
واكثر هذا الناس ليس له عهد
اكل قريب لي بعيد بود
وكل صديق بين اضلعه حقد
تغرّب لا مستحقباً غير قوته
ولا قائلاً الا لما يهب المجد
ولا خائفاً الا جريرة رحمه
ولا طالباً الا الذي تطلب الأسد

وهذه الابيات منقولة عن فخر المتنبي في معانيها بالإضافة

الى صيغ العبارة ، مما يدلنا على ان الشريف وقع تحت وطأة ابي
الطيب كسائر شعراء عصره ، وانه لم يكذب يتحرر منه ، إلا
عندما كان يتحدث عن واقعه الوجداني الخاص اذ تتولاه الحرقه
على اجداده . وكذلك في قصائده الاخيره يخيل الينا انه وجد
اسلوبه الخاص وتعفّت في شعره ملامح شعر المتنبي ، وان ظلت
نفسية الشاعرين متشابهتين في عدم الرضا والنقمة على الدهر
والمصير ، وتوترهما بنقمة غامضة دائمة وتوقعها لطارىء غريب
يمهد لهما سبل النجاح وتحقيق طموحهما .

قصائد شتی

لامية السؤل

إذا المرءُ لم يدنس من اللثومِ عرضه ،
فكلُّ رداءٍ يرتديه جميلٌ .
وإن هو لم يحمل على النفسِ ضمها ،
فليس إلى حُسنِ الثناءِ سبيلٌ .
تَعَيَّرْنَا أَنَا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا ؛
فقلتُ لها : إنَّ الكِرامَ قَلِيلٌ !
وما قلَّ مَنْ كَانَتْ بَقَايَاهُ مِثْلَنَا :
شبابٌ تَسَامَى لِلْعُلَى ، وَكُهُولٌ ،
وما ضَرَّنا أَنَا قَلِيلٌ ، وَجَارُنَا
عَزِيزٌ ، وَجَارُ الْأَكْثَرِينَ ذَلِيلٌ .
لَنَا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَنْ يُجِيرُهُ ،
مَنْيعٌ ، يَرُدُّ الطَّرْفَ ، وَهُوَ كَلِيلٌ ،

رَسَا أَصْلُهُ 'تَحْتَ الشَّرَى ، وَسَمَا بِهِ
إِلَى النَّجْمِ فَرَعٌ لَا يُنَالُ ، طَوِيلُ ؛
هُوَ الْأَبْلَقُ الْفَرْدُ الَّذِي شَاعَ ذِكْرُهُ ،
يَعِزُّ عَلَى مَنْ رَامَهُ ، وَيَطُولُ .
وَأِنَّا لَقَوْمٌ لَا نَرَى الْقَتْلَ مُسَبَّةً ،
إِذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ ، وَسَكُولُ ؛
يُقَرَّبُ حُبُّ الْمَوْتِ أَجَالَنَا لَنَا ،
وَتَكْرَهُهُ أَجَالُهُمْ ، فَتَطُولُ .
وَمَا مَاتَ مِنَّا سَيِّدٌ ، حَتَفَ أَنْفِهِ ،
وَلَا طُلَّ يَوْمًا ، حَيْثُ كَانَ قَتِيلُ .
تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الظُّبَاتِ نُفُوسُنَا ،
وَلَيْسَتْ عَلَى غَيْرِ الظُّبَاتِ تَسِيلُ .
صَفَوْنَا وَلَمْ نَكْدُرْ ؛ وَأَخْلَصَ سِرُّنَا
إِنَاثُ أَطَابَتْ حَمَلَنَا ، وَفُحُولُ .
عَلَوْنَا إِلَى خَيْرِ الظُّهُورِ ، وَحَطْنَا
لَوْقَتِ ، إِلَى خَيْرِ الْبُطُونِ ، نُزُولُ .
فَنَحْنُ كَمَاءِ الْمُزْنِ ، مَا فِي نَصَابِنَا
كَهَامٌ ، وَلَا فِينَا يُعَدُّ بَخِيلُ .
وَنُنْكِرُ ، إِن شِئْنَا ، عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ ؛
وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ ، حِينَ نَقُولُ .

إِذَا سَيِّدٌ مِنَّا خَلَا قَامَ سَيِّدٌ
 قَقُولٌ لِمَا قَالَ الْكِرَامُ ، فَعُولٌ .
 وَمَا أُخْمِدَتْ نَارٌ لَنَا ، دُونَ طَارِقٍ !
 وَلَا ذَمُّنَا ، فِي النَّازِلِينَ ، تَزِيلٌ .
 وَأَيَّامُنَا مَشْهُورَةٌ فِي عَدُوِّنَا ،
 لَهَا غُرَرٌ مَعْلُومَةٌ ، وَحُجُولٌ .
 وَأَسْيَافُنَا ، فِي كُلِّ شَرْقٍ وَمَغْرِبٍ ،
 بِهَا مِنْ قِرَاعِ الدَّارِعِينَ ، فُلُولٌ .
 مَعْوَدَةٌ أَنْ لَا تُسَلَّ نِصَالُهَا
 فَتُغْمَدَ ، حَتَّى يُسْتَبَاحَ قَبِيلٌ .
 سَلِي ، إِنْ جَهِلْتَ النَّاسَ ، عَنَّا وَعَنْهُمْ ؛
 فَلَيْسَ سِوَاءَ عَالِمٍ وَجَهْلٍ !
 فَإِنَّ بَنِي الرِّيَّانِ قُطْبٌ لِقَوْمِهِمْ ،
 تَدُورُ رَحَاهُمْ حَوْلَهُمْ ، وَتَجُولُ .

من مفاخر ابي تمام

أنا ابنُ الذينَ استُرضعَ الجودُ فيهمِ
وُسُمِّيَ فيهمِ وهو كهلٌ ويافعُ
سما بيَ أوسٌ في السّماحِ وحاتمٌ
وزيدُ القنا والأثرمانِ ونافعُ
وكان إياسٌ ما إياسٌ وعارفٌ
وحارثةٌ أوفى الورى والأصابعُ
نجومٌ طواليعٌ جبالٌ فوارعٌ غيوثٌ هواميعٌ سيولٌ دوافعُ
مضوا وكأنَّ المكرماتَ لديهمِ لكثرة ما أوصوا بهنَّ شرائعُ
فأيُّ يدٍ في المحلِّ مُدَّتْ فلم يكن
لها راحةٌ من جودهم وأصابعُ
همُ استودعوا المعروفَ محفوظاً مالنا
فضاع وما ضاعت لدينا الودائعُ
بهاليلٍ لو عاينتَ فيضَ اكفّهمِ
لأيقنتَ أن الرزقَ في الأرضِ واسعُ

اذا خفقت بالبذلِ ارواحُ جودِهِم
 حداها الندى واستنشقتها المطامعُ
 رياحُ كريحِ العنبرِ الغضُّ في الندى
 ولكنها يومَ اللقاءِ زعازعُ
 إذا طيَّءٌ لم تطوِ منشورَ بأسها
 فأنفُ الذي يُهدي لها السُخْطَ جادعُ
 هي السُّمُّ ما تنفكُ في كلِّ بلدةٍ
 تسيلُ بهِ ارماسُهم وهوناقعُ
 اصارت لهم ارضَ العدوِّ قطائعاً
 نفوسُ لحدِّ المُرَهفاتِ قطائعُ
 بكلِّ فتىٍّ ما شابَ من روعِ وقعةٍ
 ولكنه قد شبن منه الوقائعُ
 اذا ما أغاروا فاحتوا مالَ معشرٍ
 أغارت عليهم فاحتوته الصنائعُ
 فتعطى الذي تُعطيهم الخيل والقنا
 أكفُّ لإرثِ المكرماتِ موانعُ
 هم قوَّموا درءَ الشَّامِ وأيقظوا
 بنجدِ عيونِ الحربِ وهي هواجعُ
 يدُّون بالبيض القواطعِ أيدياً
 وهنَّ سواءٌ والسيوفُ القواطعُ

إِذَا أَسْرُوا لَمْ يَأْسِرِ الْبَغِي عَفْوَهُمْ
 وَلَمْ يَمْسِ عَانٍ فِيهِمْ وَهُوَ كَانِعٌ
 إِذَا اُطْلِقُوا عَنْهُ جَوَامِعُ غُلَّةٍ تَيَقَّنُ أَنَّ الْمَنَّ أَيْضاً جَوَامِعُ
 وَإِنْ صَارَعُوا عَنْ مَفْخَرٍ قَامَ دُونَهُمْ
 وَخَلَفَهُمْ بِالْجِدِّ جِدٌّ مُصَارِعُ
 عَلُوا بِجَنُوبٍ مُوَحَّدَاتٍ كَأَنَّهَا
 جَنُوبٌ قَبُولُ مَا لَهَا مِنْ مُضَاجِعٍ
 فَكَمْ شَاعِرٍ قَدْ رَامَنِي فَقَذَعْتُهُ
 بِشَعْرِي فَأَمْسَى وَهُوَ خَزْيَانُ ضَارِعُ
 كَشَفْتُ قَنَاعَ الشَّعْرِ عَنْ حُرٍّ وَجْهِهِ
 فَطَيَّرْتُهُ عَنْ فِكْرِهِ وَهُوَ وَاقِعُ
 بَعْزٍ يَرَاهَا مِنْ يَرَاهَا بِسَمْعِهِ وَيَدْنُو إِلَيْهَا ذُو الْحُجَى وَهُوَ شَاسِعُ
 تَوَدُّ وَدَاداً أَنْ أَعْضَاءَ جِسْمِهِ إِذَا أَنْشَدَتْ شَوْقاً إِلَيْهَا الْمَسَامِعُ

شكوى وفخر لابن المعتز

وَقَفْتُ بِالرَّوَضِ ، أَبْكِي فَقَدْ مُشْبِهِيهِ ،
 حَتَّى بَكَتْ ، بَدْمُوعِي ، أَعَيْنُ الزَّهْرِ ،
 لَوْلَمْ تُعْرِهَا جَفَوْنِي الدَّمْعَ تَسْفَحُهُ
 لِرَحْمَتِي ، لِاسْتِعَارَتِهِ مِنَ الْمَطَرِ .
 فَهَنْ لِبَاكِئَةِ الْإِجْفَانِ ، سَائِلَةٍ ،
 ظَلَّتْ ، بَلَا فِكْرٍ ، تَبْكِي مِنَ الْفِكْرِ ،

حتى إذا الليلُ أرخى سترَ ظلمته ،
 وساعدَ أجفانها جفني على السهر .
 لا تزدرى ، يا ابنة الأقوام ، ذا كرم ،
 إن رثَّ ثوباه ، واستعصى على النظر ،
 إن قبلَ جدّةُ ثوبيه ، فبينهما
 سيفٌ يفرّق بين الهام والقصر

وله أيضاً

ما أنسَ لا أنسَ ، إذ قامت تُودّعُنَا
 بمقلةٍ ، جفُنُها ، في دمعِها ، غرقُ ،
 تفتّرُ عن مقلّةٍ حمراءَ ، موقدةٍ ،
 تكادُ ، لولا دموعُ العينِ ، تحترقُ .
 كأنها ، حين تبدو في مجاسدها ،
 بدرٌ تمزّقُ ، في أركانِه ، الفسقُ .
 وفتيةٌ كسيوفِ الهندِ ، قلتُ لهم :
 سيروا ، فما أخطأوا قولي وما فرقوا ،
 ساروا ، وقد خضعت شمسُ الاصيلِ لهم ،
 حتى توقّدَ ، في ثوب الدُّجى ، الشفقُ ،
 لحاجةٍ ، لم أضاجع دونهما وسناً ؛
 وربّما جابَ أسبابَ الكرى الارقُ .
 لا أشربُ الماءَ إلاّ وهو مُنجرِدٌ
 من القذى ، ولغيري الشّوبُ والرّنقُ ؛

ألا في سبيل المجد ، لأبي العلاء

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعلُ :
عفافٌ ، وإقدامٌ ، وحزمٌ ، ونائلُ !
أعندي ، وقد مارستُ كلَّ خفيّةٍ ،
يُصدّقُ واشٍ ، أو يخيبُ سائلُ ؟
أقلُّ صدودي أنني لك مبغضٌ ؛
وأيسر هجري أنني عنك راحلُ
إذا هبتِ النكباءُ ، بيني وبينكم ،
فأهونُ شيءٍ ما تقولُ العواذلُ .
تُعَدُّ ذُنُوبي ، عندَ قومٍ كثيرةٍ ،
ولا ذنبَ لي إلاَّ العُلَى والفضائلُ .
كأني ، إذا طلتُ الزمانَ وأهلَه ،
رجعتُ ، وعندِي للانامِ طوائِلُ ؛
وقد سارَ ذكري في البلادِ ، فمن لهم
بإخفاءِ شمسٍ ، ضوءُها متطائلُ ؛

يُهِمُّ اللَّيَالِي بَعْضُ مَا أَنَا مُضْمِرٌ ؛
وَيَثْقِلُ رَضْوَى دُونُ مَا أَنَا حَامِلٌ ؛
وإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ الْآخِرَ زَمَانُهُ ،
لَأَتِ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الْأَوَائِلُ .
وَأَغْدُو ، وَلَوْ أَنَّ الصَّبَاحَ صَوَارِمٌ ؛
وَأُسْرِي ، وَلَوْ أَنَّ الظَّلَامَ جَحَافِلٌ ؛
وإِنِّي جَوَادٌ لَمْ يُجَلِّ لَجَائِمُهُ ،
وَنَصْلٌ يَمَانٍ أَغْفَلَتْهُ الصِّيَاقِلُ ؛
فَإِنْ كَانَ فِي لِبْسِ الْفَتَى شَرَفٌ لَهُ ،
فَمَا السَّيْفُ إِلَّا غَمْدُهُ وَالْحَمَائِلُ .
وَلِي مَنَظِقٌ لَمْ يَرْضَ لِي كُنْهَ مَنْزِلِي ،
عَلَى أَنِّي بَيْنَ السَّمَائِينَ نَازِلٌ ،
لَدَى مَوْطِنٍ يَشْتَاقُهُ كُلُّ سَيِّدٍ ،
وَيَقْصُرُ عَنْ إِدْرَاكِهِ الْمُتَنَاولُ .
وَلَمَّا رَأَيْتُ الْجَهْلَ ، فِي النَّاسِ فَاشِيًا ،
تَجَاهَلْتُ ، حَتَّى ظُنُّنِي أَنِّي جَاهِلٌ .
فَوَاعَجَبَا ! كَمْ يَدَّعِي الْفَضْلَ نَاقِصٌ ،
وَوَاسَفَا ! كَمْ يُظْهِرُ النَّقْصَ فَاضِلٌ .
وَكَيْفَ تَنَامُ الطَّيْرُ فِي وَكُنَّاتِهَا ،
وَقَدْ نَصِبَتْ لِلْفَرَاقِدِينَ الْحَبَائِلُ ؟

‘ينافسُ يومي في’ أمسي تشرُّفاً ،
وتحسُّدُ أسحاري عليَّ الأصائلُ ؛

وطال اعترافي بالزمانِ وصرفه ،
فلستُ أبالي مَنْ تَغُولُ الغوائلُ ؛

فلو بانَ عَضْدي ما تأسَّف منكمي ،
ولو ماتَ زندي ما بَكَتهُ الأناميلُ .

إذا وَصفَ الطائيُّ بالبُخلِ ما درُ
وَعَيَّرَ ‘قسًا بالفَهاهةِ باقِلُ’ ،

وقالَ السَّهْيُ للشَّمْسِ : أنت ضئيلةٌ
وقال الدُّجَى للصبحِ : لوُنكَ حائلُ ،

وطاوتِ الأرضُ السَّماءَ سفاهةً ،
وفاخرتِ الشَّهبُ الحصى والجنادلُ ،

فيا موتُ زُرْ ، إن الحياةَ ذميمةٌ ،
ويا نفسُ جدِّي ، إن دهرَكَ هازلُ !

سؤدد الفرس ودين العرب لمهيار الديلمي :

أَعْجَبَتْ بِي ، بَيْنَ نَادِي قَوْمِهَا
سِرَّهَا مَا عَلِمْتَ مِنْ خُلُقِي
لَا تَخَالِي نَسَبًا يَخْفِضُنِي ،
قَوْمِي اسْتَوْلُوا عَلَى الدَّهْرِ فَتَى ،
عَمَّمُوا بِالشَّمْسِ هَامَاتِهِمْ ،
وَأَبِي كَسَرَى عَلَى إِيوانِهِ ؛
سُورَةُ الْمَلِكِ الْقَدَامَى ، وَعَلَى
قَدْ قَبَسْتُ الْمَجْدَ مِنْ خَيْرِ أَبٍ ،
وَضَمَمْتُ الْفَخْرَ مِنْ أَطْرَافِهِ :

أُمُّ سَعْدٍ ، فَمَضَتْ تَسْأَلُ بِي ؛
فَأَرَادَتْ عِلْمَهَا مَا حَسْبِي ؟
أَنَا مِنْ يُرْضِيكَ عِنْدَ النَّسَبِ !
وَمَشَوْا فَوْقَ رُؤُوسِ الْحِقَبِ ،
وَبَنَوْا أَيْبَاتِهِمْ بِالشُّهْبِ .
إِنِّ فِي النَّاسِ ، أَبٌ مِثْلُ أَبِي ؟
شَرَفِ الْإِسْلَامِ لِي ، وَالْأَدَبِ ،
وَقَبَسْتُ الدِّينَ مِنْ خَيْرِ نَبِي ،
سُودُدُ الْفَرَسِ وَدِينُ الْعَرَبِ .

لأمية العجم للطغرائي

أصالة الرأى ، صانتني عن الخطلِ
وحلية الفضلِ ، زانتني لدى العطلِ
مجدي أخيراً ، ومجدي أولاً ، شرعُ
والشمسُ رَأَدَ الضُّحَى كالشمس في الطفلِ
فيمَ الإقامةُ بالزوراء ، لا سكني
بها ، ولا ناقتي فيها ، ولا جملي ؟
نامَ عن الأهلِ صفرُ الكفِّ منفردُ
كالسيفِ عرِّيَ متناهٍ من الحللِ
فلا صديقٌ إليه مُشتكى حزني
ولا أنيسٌ إليه مُنتهى جذلي
أريدُ بسطةَ كفٍّ أستعينُ بها
على قضاءِ حقوقٍ للعلی ، قبلي
والدهرُ يعكسُ آمالي ، ويُقنعني
من الغنيمةِ بعدَ الكدِّ ، بالقفلِ

'حُبُّ السَّلامَةِ يَثْنِي هُمْ صَاحِبِهِ
 عَنِ الْمَعَالِي وَيُغْفِرِي الْمَرْءَ بِالْكَسَلِ
 فَإِنْ جَنَحْتَ إِلَيْهِ ، فَاتَّخِذْ نَفَقًا
 فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي الْجَوِّ فَاعْتَرِلْ
 وَدَعْ غَمَارَ الْعُلَى لِلْمُقَدَّمِينَ عَلَى
 رُكُوبِهَا ، وَاقْتَنِعْ مِنْهُمْ بِالْبَلَلِ
 فَادْرَأْ بِهَا فِي نَحْوِ الْبَيْدِ حَافِلَةً
 مُعَارِضَاتٍ مِثْلَانِي اللَّجْجِ بِالْجَدُلِ
 إِنَّ الْعُلَى حَدَّثَتْنِي ، وَهِيَ صَادِقَةٌ
 فِيمَا تُحَدِّثُ : أَنَّ الْعِزَّ فِي النُّقْلِ
 لَوْ أَنَّ فِي شَرَفِ الْمَأْوَى بُلُوغَ مُنَى
 لَمْ تَبْرَحِ الشَّمْسُ ، يَوْمًا ، دَارَةَ الْحَمَلِ
 أَعْدَى عَدُوِّكَ أَدْنَى مَنْ وَثِقَتْ بِهِ ،
 فَحَازِرِ النَّاسِ ، وَاصْحَبْهُمْ عَلَى دَخَلٍ ؛
 وَإِنَّمَا رَجُلُ الدُّنْيَا ، وَوَاحِدُهُمَا ،
 مَنْ لَا يُعْمَلُ ، فِي الدُّنْيَا ، عَلَى رُجُلٍ
 غَاضِ الْوَفَاءِ ، وَفَاضِ الْغَدْرِ ، وَانْفَرَجَتْ
 مَسَافَةُ الْخُلْفِ بَيْنَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ ؛
 وَحَسَنُ ظَنِّكَ بِالْأَيَّامِ مَعْجَزَةٌ ،
 فَظُنُّ شَرًّا وَكُنْ مِنْهَا عَلَى وَجَلٍ .

وَشَانَ صِدْقَكَ ، عِنْدَ النَّاسِ ، كَذِبُهُمْ ؛
وَهَلْ يُطَابِقُ مُعَوَّجٌ بِمُعْتَدِلٍ ؟

إِنْ كَانَ يَنْجَعُ شَيْءٌ فِي ثَبَاتِهِمْ
عَلَى الْعُمُودِ ، فَسَبَقُ السَّيْفِ لِلْعَدَلِ .

يَا وَارِدًا سُورَ عَيْشٍ ، كُلُّهُ كَدَرٌ ،
أَنْفَقْتَ عَمْرَكَ فِي أَيَّامِكَ الْأَوَّلِ !

فِيمَ اعْتَرَا ضُكَّ لُجِّ الْبَحْرِ تَرْكِبَهُ ،
وَأَنْتَ يَكْفِيكَ مِنْهُ مَصَّةُ الْوَشْلِ ؟

مَلِكُ الْقِنَاعَةِ لَا يُخْشَى عَلَيْهِ ، وَلَا
تَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْإِنْصَارِ وَالْخَوْلِ .

رَجَوِ الْبَقَاءَ بَدَارَ لَا ثَبَاتَ لَهَا ؛
فَهَلْ سَمِعْتَ بَظْلٍ غَيْرَ مُنْتَقِلٍ ؟

وَيَا خَيْرًا ، عَلَى الْأَسْرَارِ مُطْلَعًا ،
أَنْصِتْ ، فَفِي الصَّمْتِ مَنَاجَاةٌ مِنَ الزَّلَلِ

قَدْ رَشَحُوكَ لِأَمْرٍ ، إِنْ فَطَنْتَ لَهُ ،
فَارْبَأْ بِنَفْسِكَ أَنْ تَرعى مَعَ الْهَمَلِ

أَهَبْتُ بِالْحَظِّ ، لَوْ نَادَيْتَ مُسْتَمِعًا ،
وَالْحَظُّ غَنِيٌّ ، بِالْجُهَالِ ، فِي شُغْلٍ ،

لَعَلَّهُ إِنْ بَدَأَ فَضْلِي وَنَقَصُهُمْ ،
لَعَيْنَهُ ، نَامَ عَنْهُمْ ، أَوْ تَنَبَّهَ لِي .

أَعْلَلُ النَفْسَ بِالْأَمَالِ أَرْقُبُهَا ؛
مَا أَضَيَّقَ الْعَيْشَ لَوْلَا 'فَسْحَةُ' الْأَمَلِ !
لَمْ أَرْضَ الْعَيْشَ ، وَالْأَيَّامُ مُقْبِلَةٌ
فَكَيْفَ أَرْضَى ، وَقَدْ وَلَّتْ عَلَى عَجَلٍ ؟
غَالَى بِنَفْسِي عِرْفَانِي بِقَهْمَتِهَا ،
فَصُنْتُهَا عَنْ رَخِيصِ الْقَدَرِ ، مَبْتَذِلٍ ؛
وَعَادَةُ النَّصْلِ أَنْ يَزُوهُ بِجَوْهَرِهِ ،
وَلَيْسَ يَعْمَلُ إِلَّا فِي يَدَيَّ بَاطِلٍ .
مَا كُنْتُ أَوْ ثَرُءٌ أَنْ يَتَدَبَّرَ زَمَنِي ،
حَقٌّ أَرَى دَوْلَةَ الْأَوْغَادِ وَالسَّفَلِ !
تَقْدَمْتَنِي أَنْاسٌ ، كَانَ شَوْطُهُمْ
وَرَاءَ خَطْوِي ، إِذَا أَمْشَى عَلَى مَهَلٍ ؛
هَذَا جَزَاءُ أَمْرٍ أَقْرَأُ نَهْ دَرَجُوا ،
مَنْ قَبْلَهُ ، فَتَمَنَّى 'فَسْحَةُ' الْأَجَلِ !
وَإِنْ عَلَانِي مَنْ دُونِي ، فَلَا عَجَبٌ !
لِي أُسْوَةٌ بِأَخْطَاطِ الشَّمْسِ عَنْ زَحَلِ !
فَاصْبِرْ لَهَا غَيْرَ مُحْتَمَلٍ ، وَلَا ضَجْرٍ ؛
فِي حَادِثِ الدَّهْرِ مَا يُغْنِي عَنْ الْحَيْلِ ؛

من قصيدة لسعيد فقل

بعيداً على شاطيء الذات في خاطر الغيب
حوالي مطلّ الوجود ، في عبق طيّب
شدت يد الحلم ، وهو على المهد ، بعد ، غي

انا ابن لبنان ، ابن الوجود ، وعي الخليقة بي
انا جبت ذاتي وافرعت اغنيّة المطلب
وصمت المساء يلفّ الوجود ، وقبر الابي
انا ثروة كالكتابة عمقاً وكالغيب
غنيّ ... أحس الوجود غباراً على ملعي

يقولون : قافلة على الغرب .. لم تغلب
تشيد في الفتح ، أبعد من فتحك الخلل
لها فسحة الارض مرمى وناصية الكوكب
قل الفتح غمسك في الذات ورشفك نفسك رشف العتيق
من المشرب

فهرس

صفحة

٥	المقدمة : علاقة الفخر بالهجاء
١٠	الفخر في شعر الشنفرى
١٤	الفخر في شعر عنتره
٢٨	لماذا لم تنشأ الملاحم في الشعر العربى
٣١	الفخر الوجودى في شعر طرفه
	نموذج من الفخر الملحمى في الشعر الجاهلى
٤٨	معلقة عمرو بن كلثوم
٦٦	الفخر في الشعر الاسلامى
٦٩	الفخر في النقائض
٧٠	الفخر في شعر الأخطل
٨٠	الفخر بين جرير والفرزدق
٨٥	الفرزدق وفخره
٩٩	واقع الفخر في الشعر العباسى
١٠٤	الفخر في شعر أبى الطيب المتنبى
١٣٩	الفخر في شعر أبى فراس
١٥٦	الفخر في شعر الشريف الرضى
١٧٥	قصائد شقى

الفنون الأدبية عند العرب

سلسلة جديدة تتناول الأدب العربي ، وتقسمه
بحسب فنونه ، مستوفية الكلام في كل فن على حدة من نشأته
حتى اليوم .

وهي طريقة استقرائية حديثة اتبعت في البيئات
الجامعية أولاً ، ثم شاعت بين الدارسين ، واصبحت
أخيلة في صلب المنهج المدرسي في لبنان مثلاً . وإن
دراسة الفنون وفق هذه الطريقة تفيد أكبر الفائدة
إذ تتيج لنا أن نتبع ظواهر نشأة كل فن ومراحل تطوره
بحسب تسلسله في الزمان وتنقله في المكان ، كما تمكننا
بطريقة جمع النماذج التي دارت حول فن ما من فنون
الأدب أن نتصل بالنصوص ونتعرف طريقة معاناتها
فندرك نقط الالتقاء ونقط التباعد بين أديب وأديب
وشاعر وشاعر . فضلاً عن فوائد أخرى كثيرة أهمها
معرفة ما إذا كان الأدب العربي قد استوفى الفنون
الأدبية المعروفة عند الغربيين أم قصّر عنها ...

منشورات دار الشرق الجديد - بيروت